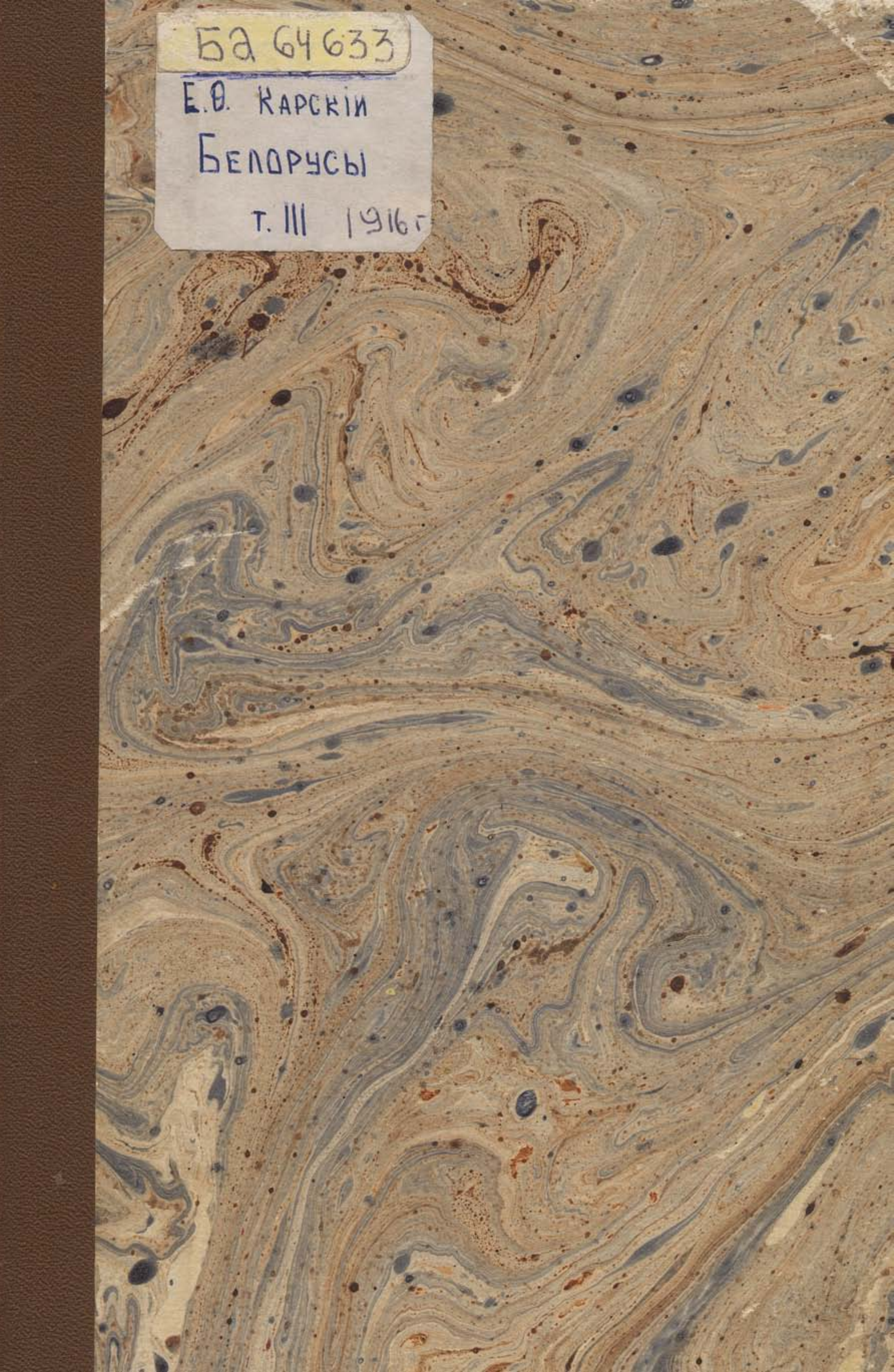

БА 64633
Е.Ѳ. Карскій
Белорусы
т. III 1916 г



Е. Ѳ. Карскій.

БѢЛОРУСЫ.

ТОМЪ III.

ОЧЕРКИ СЛОВЕСНОСТИ БѢЛОРУССКАГО ПЛЕМЕНИ.

1. НАРОДНАЯ ПОЭЗІЯ.



Типо-литографія Т-ва И. Н. Кушнеревъ и К°. Пименовская ул., соб. д.
МОСКВА — 1916.



Печатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго Варшавскаго университета.

Ректоръ *С. Вѣховъ*.

Отъ языка естественный ходъ къ тѣсно связанной съ нимъ народной словесности. Не задаваясь очень широкими цѣлями глубокаго и детальнаго изслѣдованія тѣхъ или другихъ народныхъ поэтическихъ произведеній, для чего понадобилось бы прежде всего привлеченіе великорусскихъ и малорусскихъ матеріаловъ, а также подробное сравненіе съ соотвѣтствующими произведеніями другихъ славянъ и народовъ неславянскихъ, что̀ сильно увеличило бы размѣры и безъ того разросшейся работы,—авторъ, не уклоняясь отъ пользованія сравнительнымъ методомъ, такъ какъ произведенія бѣлорусскаго народнаго творчества естественно имѣютъ родственныя параллели, старался главнымъ образомъ обратить вниманіе ученаго міра, а также интеллигентныхъ читателей вообще на тѣ цѣнныя въ разныхъ отношеніяхъ залежи сырыхъ матеріаловъ, которыя накоплены въ печати преимущественно за XIX вѣкъ по бѣлорусскому фольклору и ждутъ трудолюбивыхъ изслѣдователей. Занявшись разработкой и изученіемъ этихъ богатствъ, до послѣдняго времени сохранявшихся почти въ нетронутомъ видѣ въ устахъ и обиходѣ народа, они не пожалѣютъ потраченнаго труда: вслѣдствіе первобытнаго, можно сказать, образа жизни бѣлорусовъ, далекаго отъ культурныхъ требованій, и такого же до сихъ поръ во многихъ случаяхъ міросозерцанія народные обычаи, пѣсни и сказки здѣсь еще и теперь отличаются замѣчательной консервативностью, непосредственностью, простотой, переносящими насъ часто къ доисторической эпохѣ русскаго народа. Въ такихъ произведеніяхъ естественно яснѣе, чѣмъ въ чемъ-либо другомъ, выступаютъ и основныя черты, характеризующія народную личность.

Вслѣдствіе особагo географическаго положенія бѣлорусскаго племени—съ одной стороны на границѣ съ западнымъ славянствомъ, съ другой—съ ближайше родственнымъ неславянскимъ племенемъ, литовцами, часть котораго бѣлорусы даже ассимилировали себѣ, приходится допустить, что и сосѣди не остались безъ вліянія на бѣлорусское народное творчество: отъ нихъ или при посредствѣ ихъ могли зайти въ Бѣлоруссію, а затѣмъ и къ русскимъ вообще западные мотивы и сюжеты.

Переходя къ изложенію настоящей работы, авторъ долженъ отмѣтить, что полнота библіографіи не входила въ его цѣли: онъ довольствовался указаніемъ фактическаго матеріала и главнѣйшихъ общихъ и спеціальныхъ пособій, въ которыхъ обыкновенно дается и подробный перечень изслѣдованій по разнымъ вопросамъ народной словесности и сообщается вообще литература предмета; отступленія касаются лишь подтвержденія болѣе рѣдкихъ фактовъ.

Настоящая работа была готова къ печати еще въ началѣ 1915 г., и тогда же въ Варшавѣ было приступлено къ ея изданію. События послѣдующаго времени не только задержали выходъ ея въ свѣтъ, но и лишили всего напечатаннаго, а также заготовленной на всю книгу бумаги; пришлось снова приступать къ набору въ другомъ мѣстѣ. Лишь благодаря вниманію Историко-филологическаго факультета Императорскаго Варшавскаго университета къ судьбѣ этого сочиненія и поддержкѣ Совѣта университета, которымъ авторъ не можетъ не выразить своей глубокой благодарности, удалось выпустить его въ свѣтъ. Такая обстановка, при которой пришлось писать и печатать эту книгу, естественно не могла не отразиться и на характерѣ ея.

Выпуская въ свѣтъ это сочиненіе, авторъ желалъ выказать посильный знакъ уваженія къ многострадальной Западной Руси, всегда терпѣливо переносившей въ первую голову всѣ невзгоды, выпадавшія на долю русскаго народа, но до сихъ поръ по злой ироніи судьбы, можетъ быть, вслѣдствіе бѣдности и скромности основного своего населенія не получившей ни одного высшаго культурно-просвѣтительнаго учрежденія, которое могло бы заняться всестороннимъ изученіемъ этого забытаго и заброшен-

наго края. Какую богатую жатву для себя нашла бы здѣсь университетская наука!

Появленіе слѣдующихъ выпусковъ III тома „Бѣлорусовъ“ (старая западно-русская письменность и современныя—въ XIX и XX ст.—попытки художественныхъ произведеній на бѣлорусскомъ нарѣчіи) будетъ зависѣть отъ того, окажется ли авторъ въ обстановкѣ, удобной для научной работы, или нѣтъ: въ настоящее время обстоятельствами войны онъ лишенъ даже своей библіотеки, богатой соотвѣтствующими источниками и пособіями. Ничего для такой работы нельзя найти и въ зародившейся на новомъ мѣстѣ библіотекѣ Варшавскаго университета.

Росговъ-на-Дону.
1916 г. Май.

СОДЕРЖАНІЕ.



БѢЛОРУСЫ.

O wieści gminna! Ty arko przymierza
Między dawnemi i młodszemi laty:
W tobie lud składa broń swego rycerza,
Swych myśli przędzę i swych uczuć kwiaty!
Arko! tyś żadnym niezłamana ciosem,
Póki cię własny twój lud nie znieważy;
O pieśni gminna, ty stoisz na straży
Narodowego pamiątek kościoła...
Płomień rozgryzie malowane dzieje,
Skarby mieczowi spustoszą złodzieje:
Pieśń ujdzie cało!...

А. Мицкевичъ.

НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ БѢЛОРУССКАГО ПЛЕМЕНИ.

Культурное состоянiе русскихъ племенъ, легшихъ въ основу бѣлорусской народности, въ эпоху созданія народной словесности.

На основанiи соображенiй и данныхъ, приведенныхъ нами въ I и II томахъ нашего труда, можно придти къ заключенiю, что бѣлорусы являются, говоря вообще, автохтонами въ своей странѣ: въ большинствѣ своей массы они сидятъ на прарусской и праславянской территорiи; только на сѣверо-западѣ и юго-западѣ они кое-гдѣ продвинулись въ области латышей и литовцевъ [1]). Естественно вслѣдствiе этого предположить, что русскiя племена, легшiя въ основу бѣлорусской народности, унаслѣдовали еще во времена доисторическiя, предшествовавшiя принятiю христiанства, тотъ запасъ знанiй и вообще культурный уровень, который развился у всѣхъ славянъ, во время ихъ общей жизни, съ другой стороны—на ихъ долю достались и тѣ куль-

[1]) Иначе на дѣло смотритъ акад. А. А. Шахматовъ въ работѣ: „Очеркъ древнѣйшаго перiода исторiи русскаго языка". Пгр. 1915. Введенiе (Энциклопедiя славянской филологiи. Вып. 11. 1). Онъ ищетъ древнѣйшую прародину славянъ у Балтiйскаго моря, въ бассейнѣ Зап. Двины; къ югу отъ славянъ находились балты (литовцы, латыши и пруссы), а далѣе, по его мнѣнiю, съ юга и юго-востока жили финны: „бассейны Березины, сѣвернаго теченiя Днѣпра, Припяти были заняты предками современныхъ западныхъ финновъ" (стр. X, XII, XIII). Вторая прародина недѣлимыхъ славянъ была въ Повислиньи (XV), откуда славяне и разошлись на югъ и на востокъ. Предковъ восточныхъ славянъ онъ видитъ въ антахъ (Ἄνται) византiйскихъ историковъ, которые отмѣчаютъ послѣднихъ въ первой четверти VI в. по Р. Х. на нижнемъ Дунаѣ, затѣмъ осѣвшихъ на Поднѣстровьѣ и части Поднѣпровья (XVII). Подъ напоромъ южныхъ кочевниковъ анты продвинулись нѣсколько къ сѣверу въ предѣлы, занятые нынѣ отчасти губернiями Подольской, Волынской и Кiевской. Распаденiе антовъ (восточныхъ славянъ) началось въ VII—VIII вѣкахъ. Въ это же время финны изъ мѣстности, занятой современной Бѣлоруссiей, двинулись на сѣверъ (XVIII, XXXVI). Тогда же изъ Повислинья нѣкоторыя вѣтви западныхъ славянъ устремились на востокъ. „Сначала современная Бѣлоруссiя и не только правобережная въ отношенiи къ Днѣпру, но и лѣвобережная, а

турныя пріобрѣтенія, которыя добыты во время общей жизни всѣхъ русскихъ славянъ. Знакомство же со степенью умственнаго, нравственнаго и общественнаго развитія западно-русскихъ племенъ въ то время, когда они приступили къ созданію произведеній слова, является для насъ крайне необходимымъ, такъ какъ, только вооружившись подобными знаніями, мы сумѣемъ опредѣлить, что̀ въ народной поэзіи слѣдуетъ приписать данной народности, въ чемъ слѣдуетъ видѣть отраженіе праславянскаго и праиндоевропейскаго наслѣдія и что̀, наконецъ, пришло со стороны, какъ заимствованіе у другого народа. Говоря другими словами, намъ необходимо опредѣлить тѣ элементы русской народности, которые характеризуютъ ее а) въ эпоху общей жизни съ остальными индоевропейцами, б) въ эпоху общей жизни съ другими славянами по выдѣленіи изъ общей индоевропейской жизни, и в) въ эпоху общерусской жизни. Мы тогда только будемъ знать тѣ основныя культурныя черты русскихъ племенъ, съ какими они выступили при созданіи изъ нихъ отдѣльныхъ народностей, между прочимъ, и бѣлорусской. Тогда только можно будетъ болѣе или менѣе правильно понять отраженіе народной личности въ произведеніяхъ бѣлорусскаго безыскусственнаго слова. Такимъ образомъ, изложенію бѣлорусской народной словесности, какъ и всякой другой, прежде всего необходимо предпослать краткое введеніе о культурномъ состояніи русскихъ племенъ, легшихъ въ основу этой

затѣмъ и бассейны верхнихъ теченій Оки и Волги начинаютъ заселяться западно-славянскими, ляшскими племенами "(XIX). Между тѣмъ русскія племена, раздѣлившіяся на вѣтви въ VII—VIII ст., одни заняли среднее Поднѣпровье, другія ушли на сѣверъ, а третьи на востокъ и поселились въ области бассейна Дона, по Азовскому и Черному морямъ; объединились они сначала въ царствѣ Хазарскомъ. Въ концѣ X в. восточно-русскія племена, покинувъ на Дону мѣста, двинулись въ бассейнъ Оки и верхняго Днѣпра „и оттуда (часть ихъ), попавъ въ Бѣлоруссію, слилась съ населявшимъ въ то время Бѣлоруссію населеніемъ, представлявшимся соединеніемъ южно-русскихъ элементовъ съ ляшскими. Результатомъ слiянія явилась народность бѣлорусская" (XLIX). Таковъ взглядъ А. А. Шахматова, высказанный въ послѣднемъ его печатномъ трудѣ. Я счелъ нужнымъ изложить этотъ взглядъ, такъ какъ въ предыдущихъ (I и II) томахъ „Бѣлорусовъ" я основывался на другихъ, значительно отличающихся отъ данныхъ, положеніяхъ уважаемаго академика.

Не мѣсто здѣсь заниматься подробнымъ разсмотрѣніемъ приведенной теоріи. Но я долженъ отмѣтить, что новыя, подъ часъ очень остроумныя соображенія, на которыхъ основывается приведенная теорія, не поколебали моего установившагося убѣжденія, вытекающаго изъ фактовъ и соображеній, изложенныхъ въ предыдущихъ томахъ.

народности, въ эпоху созданія ими древнѣйшей народной словесности. Эпоха эта принадлежитъ еще доисторическому періоду, предшествовавшему принятію христіанства, когда рѣшительно были заложены новыя начала народной жизни, часто совершенно противоположныя прежнему міровоззрѣнію. Нѣкоторые роды и виды народныхъ словесныхъ произведеній продолжали создаваться и въ послѣдующее время, но народъ, въ общемъ руководствуясь старинными пріемами творчества, вноситъ сюда уже новые взгляды. Особенно цѣнны для насъ древнѣйшія произведенія, отражающія первобытныя народныя вѣрованія, міровоззрѣніе и вообще культурное состояніе.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что, приступая къ изученію древнѣйшаго періода словесности, созданной устно народомъ, прежде всего слѣдуетъ познакомиться съ умственнымъ, нравственнымъ и общественнымъ положеніемъ самого племени и съ тѣми существенными условіями, въ какія съ самаго начала поставлено было умственное развитіе возникавшаго общества. Но этого нельзя будетъ сдѣлать, если мы не будемъ знать, на какой степени развитія оно находилось въ эпоху его выдѣленія изъ общеславянской жизни; да и этого мало: нужно еще знать, съ какимъ запасомъ свѣдѣній славяне выдѣлились изъ общаго индоевропейскаго пранарода. Когда указанныя ступени будутъ намѣчены, тогда мы будемъ знать, чтó собственно можетъ исключительно относиться къ русской народности, а затѣмъ и что развилось на бѣлорусской почвѣ. Значитъ, прежде всего намъ предстоитъ заняться характеристикой въ общихъ чертахъ культурнаго состоянія индоевропейскаго племени въ эпоху, предшествовавшую распаденію его на отдѣльныя народности.

Но какія мы имѣемъ для этого данныя?

Народъ никогда не помнитъ своего происхожденія; оно и для него покрыто мракомъ неизвѣстности или теряется въ миѳологическихъ генеалогіяхъ, созданныхъ въ болѣе поздніе времена. Не знаетъ онъ также и своего прежняго культурнаго состоянія. Если въ такомъ положеніи оказывается дѣло съ разными современными народностями, то что и говорить о такой эпохѣ, какъ та, въ которую существовало еще одно недѣлимое индоевропейское племя. Народная память потомковъ этого племени не сохранила никакихъ слѣдовъ представленій объ общей жизни. Однако наука имѣетъ средства проникнуть и въ эту отдаленную древность. Она располагаетъ памятниками матеріальной археологіи, данными народнаго быта и особенно

богатствами языка. Данныя, доставляемыя матеріальной археологіей (могилами, городищами,—разными вырываемыми въ нихъ предметами), а также народнымъ бытомъ и повѣрьями (устройство жилищъ, приготовленіе одежды и пищи, распредѣленіе работъ, обряды при рожденіи, свадьбахъ, погребеніи, праздникахъ и т. п.), при теперешнемъ состояніи науки еще не могутъ считаться вполнѣ надежными для сужденія о древнѣйшемъ бытѣ, такъ какъ многое въ нихъ могло возникнуть и въ сравнительно новое время; другое дѣло данныя языка. Далѣе языка не простирается ни одинъ источникъ. Въ языкѣ слова являются выраженіями представленій и понятій о предметахъ вещественныхъ и отвлеченныхъ. Есть въ языкѣ слово для выраженія извѣстнаго понятія, значитъ, народу знакомъ и самый предметъ, вошелъ въ его сознаніе; нѣтъ слова — у народа нѣтъ и представленія о предметѣ, послѣдній не сознанъ имъ, хотя бы и существовалъ въ дѣйствительности. Совокупность словъ выражаетъ совокупность представленій извѣстнаго народа, а это и есть указаніе степени культурнаго его состоянія.

Теперь, значитъ, остается только найти средство опредѣлять хронологію словъ, указывать, какія изъ нихъ относятся къ болѣе раннему и болѣе позднему періодамъ; какими, слѣдовательно, понятіями можно характеризовать культурное состояніе древняго времени и новѣйшаго. Такимъ средствомъ оказывается сравнительное изученіе лексическаго состава языковъ. Тѣ слова, которыя, будучи повсемѣстно распространены въ славянскихъ языкахъ, встрѣчаются въ соотвѣтствующей огласовкѣ и въ другихъ индо-европейскихъ языкахъ, характеризуютъ понятія, указывающія на культурное состояніе еще недѣлимыхъ индоевропейцевъ. Къ сожалѣнію, только трудно находить слова, которыя встрѣчались бы въ словаряхъ всѣхъ индоевропейцевъ: подъ вліяніемъ разныхъ причинъ нѣкоторые индоевропейскіе народы замѣнили тѣ или другія слова новыми; въ этомъ случаѣ при сужденіи о первобытной культурѣ довольствуются тѣмъ, если слово имѣется въ разныхъ языкахъ, географически отдаленныхъ, напр., латинскомъ, славянскомъ, санскритскомъ. Но и такихъ словъ въ общемъ немного; поэтому для изображенія картины культуры индоевропейцевъ, кромѣ лингвистическихъ обломковъ и осколковъ, по нуждѣ привлекаютъ еще данныя другихъ дисциплинъ: археологіи, сравнительной этнографіи и т. п. Хотя данныя этихъ наукъ, какъ мы уже указывали, и менѣе цѣнны, нежели лингвистическія, но въ соединеніи съ послѣдними даютъ основанія для довольно точныхъ

заключеній. Далѣе—тѣ слова, для которыхъ не представляется параллелей въ другихъ индоевропейскихъ языкахъ, но которыя встрѣчаются въ извѣстной формѣ во всѣхъ главныхъ представителяхъ славянской семьи языковъ, опредѣляютъ культурное состояніе еще недѣлимаго славянскаго племени. Продолжая подобнымъ образомъ группировать слова, мы можемъ опредѣлить степень умственнаго развитія отдѣльныхъ славянскихъ группъ и даже отдѣльныхъ народовъ, какъ русскаго. Конечно, при такихъ изслѣдованіяхъ надо быть крайне осторожнымъ, напр., не считать характеризующими прежній бытъ слова новѣйшія, которыя могли распространиться по разнымъ языкамъ благодаря позднѣйшимъ заимствованіямъ. Слѣдуетъ помнить также, что подобныя заимствованія бывали и въ старину. Съ другой стороны, и по случайному вытѣсненію въ языкѣ въ данное время извѣстнаго слова другимъ, можетъ быть, даже заимствованнымъ, не слѣдуетъ думать, что и понятіе, обозначенное такимъ словомъ, народу не было извѣстно (ср. русск. литературное „глазъ" при бѣлор. „око"). Такое сравнительное изученіе словаря представляетъ работу трудную, но въ то же время необходимую: вѣдь культурное состояніе первобытныхъ индоевропейцевъ является и самой ранней ступенью славянской цивилизаціи, а въ томъ числѣ и русской [1]).

Культурное состояніе, унаслѣдованное славянами отъ индоевропейцевъ.

Древняя индоевропейская цивилизація, которую по археологическимъ даннымъ слѣдуетъ относить къ концу неолитическаго періода и началу бронзоваго вѣка, въ общихъ чертахъ представляется въ слѣдующемъ видѣ. Мы находимъ прежде всего ясноопредѣленный семейный союзъ (патріархатъ), въ которомъ вообще заключается зародышъ дальнѣйшаго общественнаго развитія и устройства. Въ этомъ союзѣ выступаютъ не только ближайшіе члены семьи (отецъ, мать, сынъ, дочь, братъ, сестра), но и болѣе отдаленные (дѣдъ, бабка, дядя, пле-

---

[1]) Литература предмета помѣщена въ очень хорошемъ новѣйшемъ пособіи: Д-ръ О. Шрадеръ. Индоевропейцы. Съ предисловіемъ и дополненіями автора къ русскому изданію. Переводъ Ѳ. И. Павлова. Подъ редакціей и со вступительной статьей А. Л. Погодина. Спб. 1913. Съ нѣм. Die Indogermanen. Leipzig. 1911. По методологіи интересна рецензія И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Нѣсколько словъ о культурѣ первобытныхъ и древнихъ славянъ („Русск. Фил. Вѣстн.", II, 165).

мянникъ, сноха, свекоръ, свекровь, дѣверь, золовка, ятровь). Слова, обозначающія родство, съ наивной живописностью передаютъ бытовыя отношенія.

Изъ семейнаго союза у древняго индоевропейскаго народа уже развилось понятіе о родинѣ (въ смыслѣ семьи), объ общинной связи и о власти, которая принадлежала старѣйшимъ выдающимся по своимъ способностямъ лицамъ. Въ мирное время такія лица ничѣмъ не отличались отъ другихъ и пасли свои стада, а въ случаѣ опасности они становились во главѣ своего племени и защищали отъ враговъ. Оружіемъ служили: лукъ, копье, щитъ. Въ качествѣ укрѣпленій отдѣльныхъ домовъ и селеній были тыны, заборы; кромѣ того, въ домѣ дверь запиралась такъ, что могла выдержать нападеніе. Впрочемъ, судя по языку, можно думать, что индоевропейское племя было болѣе склонно къ мирнымъ занятіямъ: слова для дѣятельности болѣе воинственной принадлежатъ уже отдѣльнымъ племенамъ, явившимся послѣ распаденія пранарода.

Индоевропейцы уже знали жилища — хаты съ дверями, столбами, крышами, хотя часть постройки могла быть и въ землѣ (землянки). Въ жилищахъ были очаги для варки пищи и печенья хлѣбовъ; очагъ служилъ и для освѣщенія жилья. Въ неудобныхъ первобытныхъ жилищахъ было много всякихъ насѣкомыхъ: мухъ, блохъ, вшей и ихъ зародышей гнидъ.

Занятіемъ древнѣйшаго племени было скотоводство и очень первобытное земледѣліе, особенно въ западныхъ поселеніяхъ, съ кочевымъ характеромъ. Главнѣйшія изъ домашнихъ животныхъ (волъ, быкъ, корова, овца, коза, свинья — преимущественно у европейцевъ, лошадь, собака) уже были извѣстны; изъ дикихъ звѣрей въ языкѣ сохранились названія только для немногихъ (волкъ, медвѣдь, выдра, боберъ, ежъ, заяцъ). О близкомъ отношеніи первобытнаго индоевропейца къ животнымъ свидѣтельствуетъ знакомство со строеніемъ ихъ тѣла (желчь, селезенка, почка, легкія, печень и вообще внутренности). Упряжной скотъ также извѣстенъ отъ глубокой древности, о чемъ свидѣтельствуютъ такія слова, какъ колесо, ось, иго-ярмо — принадлежности повозокъ и упряжи. Какъ у племени преимущественно пастушескаго, у индоевропейцевъ домашній скотъ составлялъ главное богатство, главную пищу и главное средство для мѣны вмѣсто неизвѣстныхъ еще денегъ. И по распаденіи индоевропейцевъ для выраженія названія денегъ въ разныхъ языкахъ обращались къ стаду (pecunia отъ pecus, нѣм. Schatz, др. ц.-слав. **скотъ** въ смыслѣ денегъ

Mikl. Lex. 849). Изъ птицъ, между прочимъ, были извѣстны— гусь, утка, можетъ быть, дикія. Орла и журавля знали только европейскіе индоевропейцы.

Хотя земледѣліе было въ зачаточномъ состояніи (термины: пахать-орать, сѣять, жать — обще-индоевропейскіе) и притомъ лишь въ западной части индоевропейскихъ поселеній, но уже въ числѣ породъ обрабатываемаго хлѣба были пшеница, ячмень, просо и рожь; конопля и горохъ очень рано откуда-то заимствованы. Извѣстны были бобъ, рѣпа и яблоки. Хлѣбныя растенія умѣли молотить, зерна мололи въ жерновахъ и пекли хлѣбъ.

Кромѣ хлѣба, главной пищей было мясо животныхъ, конечно, домашнихъ, которое умѣли варить и печь. Любимѣйшимъ лакомствомъ былъ костный жиръ (мозгъ). Европейская часть индоевропейцевъ знала соль. Къ дичи и рыбѣ обращались только во времена голода.

Вино еще не было извѣстно, но знали какой-то опьяняющій напитокъ, имѣвшій отношеніе къ жертвоприношеніямъ, а также медъ.

Что касается ремеслъ, то уже умѣли прясть, плести, ткать и шить. Одеждою служили шкуры домашнихъ и дикихъ животныхъ. Кромѣ овчинъ, употребляли и самую шерсть (волну), которую умѣли прясть; нити шли и на пояса. Извѣстно было изготовленіе простѣйшихъ орудій. Оттачивали камень на ножи, топоры, кинжалы; умѣли мять глину для посуды (горшки), которую дѣлали безъ особыхъ приспособленій (крутильнаго станка), прямо отъ руки; знали обжигать посуду. Изъ металловъ очень извѣстно было золото, серебро и мѣдь, но не желѣзо. Умѣли, значитъ, и обрабатывать ихъ.

Языкъ древнихъ индоевропейцевъ имѣетъ слова для обозначенія разныхъ породъ деревьевъ и разныхъ цвѣтовъ. Извѣстно было судоходство, конечно, на небольшихъ лодкахъ съ веслами, но море еще не было извѣстно. По послѣднимъ даннымъ можно болѣе точно опредѣлить родину древнихъ индоевропейцевъ: они жили внутри материка, гдѣ растутъ береза, верба, кленъ, букъ, вязъ, дубъ. Названіе „бука“ позже утратили индоиранцы и славяне [1]). Такимъ образомъ, недѣлимые индоевропейцы жили въ среднемъ климатѣ.

Объ интеллектуальномъ развитіи индоевропейцевъ можно судить по тому, что въ счетѣ они уже употребляли десятичную

---

[1]) Иначе смотритъ на это А. А. Шахматовъ. Очеркъ древнѣйшаго періода ист. р. яз., XVI.



систему, хотя есть слѣды и шестидесятеричной системы — копъ—, зашедшей, быть можетъ, отъ Вавилона. Числа знали до ста и могли считать сотнями. Тысяча не была извѣстна. Знакомо было понятіе „мѣрить“, что у предметовъ матеріальныхъ производилось примѣнительно къ разнымъ частямъ тѣла (пальцы—пядь, ладонь, нога, локоть). Время измѣряли зимами (со временемъ лѣтами), въ которыхъ всѣмъ бросался въ глаза снѣгъ и отчасти ледъ; впрочемъ, намѣчались и особыя названія для года; устанавливалось и понятіе мѣсяца, конечно, луннаго, дѣлившагося по фазамъ луны; сутки обыкновенно начинались съ ночи и оканчивались днемъ. Относительно понятій первобытныхъ индоевропейцевъ въ правѣ трудно сдѣлать какія-либо опредѣленія: не было даже общаго слова для обозначенія закона.

Что касается религіи, то глубокопрочувствованные и продуманные образы боговъ представляютъ результатъ культурной эволюціи отдѣльныхъ народовъ, не безъ вліянія даже народовъ востока; однако и у недѣлимыхъ индо-европейцевъ уже были заложены прочныя основанія миѳологіи. Главнымъ божествомъ было небо, которое представлялось, какъ „свѣтящее“, „ясно сверкающее“; отъ него исходили свѣтъ, теплота и, слѣдовательно, жизнь. Другія явленія и силы природы также занимали въ религіи свое мѣсто, но сравнительная миѳологія еще не успѣла точно опредѣлить ихъ значеніе. Всѣмъ индоевропейцамъ былъ извѣстенъ культъ предковъ и вообще умершихъ, которымъ даже приносились жертвы.

Языкъ древнихъ индоевропейцевъ отличался простотой строя при богатствѣ формъ.

На такой примѣрно ступени развитія стояли древніе индоевропейцы въ ту пору, когда еще не выдѣлялись изъ нихъ вѣтви, давшія начало позднѣйшимъ особымъ народамъ. Эта ступень, начерченная въ самыхъ общихъ штрихахъ, уже является заключительной въ жизни ихъ; по ней мы можемъ судить лишь о томъ, съ какимъ запасомъ культурнаго развитія отдѣльные народы, послѣ выдѣленія ихъ изъ общаго корня, начали самостоятельную жизнь. Какъ долго существовалъ нераздѣльный индоевропейскій пранародъ и его праязыкъ, наукѣ неизвѣстно; но дѣленіе его въ концѣ-концовъ произошло и, вѣроятно, такимъ образомъ, какъ это бываетъ и теперь съ отдѣльными языками, т.-е. сначала явились въ немъ говоры, которые постепенно обособляясь, развились въ отдѣльныя нарѣчія и языки. Такъ постепенно отдѣлились отъ индоевропейцевъ и славяне.

Культурное состоянiе, унаслѣдованное русскими племенами отъ праславянской эпохи.

Оставляя въ сторонѣ трудный и еще нерѣшенный положительно до настоящаго времени наукой вопросъ о томъ, гдѣ жили первобытные недѣлимые индоевропейцы, хотя болѣе вѣроятнымъ слѣдуетъ считать ихъ жительство въ Европѣ, мы переходимъ къ прародинѣ славянъ [1]). Благодаря разнымъ детальнымъ изслѣдованiямъ, мы можемъ отвѣтить на этотъ вопросъ не только въ общихъ словахъ, но и болѣе точно, въ подробностяхъ. Опять главнымъ источникомъ для насъ служитъ языкъ, хотя въ данномъ случаѣ уже приходится считаться и съ разными историческими соображенiями и свидѣтельствами [2]).

Съ легкой руки Ростафинскаго [3]), руководствовавшагося ботаническими соображенiями, и Пейскера [4]), въ настоящее время возвращаются къ мнѣнiю нѣсколько разъ высказывавшемуся и раньше, что русское Полѣсье (бассейны Припяти, верхняго Нѣмана и нижней Березины) было той областью, гдѣ жили первобытные недѣлимые славяне. Дѣйствительно, всѣмъ славянамъ извѣстны одинаковыя названiя, напр., деревьевъ, растущихъ именно въ указанной области. Таковы: дубъ, грабъ, верба, липа, ольха, берестъ, береза, тополь, осина, ясень, кленъ, ель, сосна, яловецъ (можжевельникъ), собирательное боръ, хвойныя деревья и др. (ср. Нидерле Život st. sl., 42—43). Сюда же принадлежитъ: черемуха, ягода, груша, яблони (конечно дикiя) и др. Такъ же обстоитъ дѣло и съ названiями животныхъ-четвероногихъ и птицъ: всѣ славяне имѣютъ одинаковыя названiя только тѣхъ животныхъ, домашнихъ и дикихъ, которыя живутъ (или жили) въ данной области. Таковы, напр.: зубръ, лось, олень, серна, волкъ, рысь, лисица, ежъ,

---

[1]) При рѣшенiи разныхъ вопросовъ, касающихся недѣлимыхъ славянъ, мы пользуемся книгами: 1) Л. Нидерле: Život starých slovanů. Základy kulturních starožitností slovanských. V Praze. 1911 и 1913. Здѣсь и обширная литература предмета; 2) Encyklopedya Polska. Wydawnictwo akademii umiejętności. Początki kultury słowiańskiej. Kraków. 1912, гдѣ помѣщены статьи Л. Нидерле, К. Кадльца и А. Брюкнера.

[2]) Бѣлорусы, I, 30—63.

[3]) Rostafiński. O pierwotnych siedzibach i gospodarstwie Słowian w przedhistorycznych czasach (Sprawozdania Akad. Umiejętn. Wydz. histor.-filoz. Kraków. 1908).

[4]) J. Peisker. Neue Grundlagen zur slavischen Altertumskunde. Stuttgart. 1910.

бѣлка (вѣверица), выдра, куница, бобръ, мышь, заяцъ и т. д.; ястребъ, дятелъ, чижъ, голубь, кукушка, ласточка, тетеревъ, журавль, ворона, воробей и т. п.; рыбы: сомъ, язь, линь, щука, пескарь и др.; ракъ, жаба, змѣя, оса, пчела и т. д. (ib., 44—46). Возраженія Нидерле [1]) собственно не опровергаютъ этого мнѣнія, такъ какъ то озеро, которое можно предположить въ нѣкоторой части теперешняго Полѣсья, существовало еще, быть можетъ, въ эпоху, предшествовавшую поселенію здѣсь славянъ; даже если оно было и современно славянамъ, то послѣдніе могли жить по его лѣсистымъ берегамъ, обильнымъ травой для скота и всякаго рода дичью; вытекающія изъ озера и впадающія въ него рѣки давали массу рыбы и были удобны для разселеній отсюда славянъ и вообще для сношеній. Нельзя сказать, чтобы въ разныхъ мѣстахъ здѣсь не было и удобной почвы для первобытнаго земледѣлія, особенно въ юго-западной части, на сѣверо-востокъ отъ Карпатъ, куда отчасти помѣщаетъ первобытныхъ славянъ и самъ Нидерле [2]). По мѣрѣ роста праславяне занимали и сосѣднія области, лежавшія къ востоку, югу, западу и даже на сѣверъ, откуда по распаденіи они разошлись въ тѣ страны, гдѣ застаетъ ихъ исторія. Русскіе славяне въ бассейнѣ верхняго и средняго Днѣпра и верхняго Нѣмана сидѣли еще долго, до своего распаденія на племена.

Живя долго въ указанной мѣстности праславяне выработали основныя черты своего характера, вѣрованій и вообще религіозныхъ воззрѣній, заложили основы славянской народной поэзіи; тутъ же во время общей жизни они достигли, вообще говоря, нѣкотораго культурнаго состоянія, являющагося въ извѣстныхъ отношеніяхъ продолженіемъ культуры первобытныхъ недѣлимыхъ индо-европейцевъ, отдѣльныя вѣтви которыхъ въ описываемое время отчасти могли сосѣдить съ славянами. Природа страны была первобытна и въ общемъ довольно бѣдна; таковъ, естественно, былъ и бытъ праславянскій. Понятно, что сталкиваясь съ сосѣдними народами, жившими часто въ лучшихъ условіяхъ, славяне рано начали у нихъ многое заимствовать какъ со стороны предметовъ, такъ и словъ, обозначающихъ послѣдніе.

Какъ долго жили недѣлимые славяне въ указанной мѣстности, рѣшить трудно за неимѣніемъ какихъ-либо историче-

---

[1]) Život st. sl., 37—38.

[2]) Ср. карту на 129 стр. I т. Slov. Starožitnosti.

скихъ указаній. Мы бы, конечно, ожидали встрѣтить письменныя свидѣтельства по этому вопросу греческихъ и римскихъ писателей, такъ какъ имъ, несомнѣнно, приходилось сталкиваться со славянами; но дѣло въ томъ, что имя славянъ у нихъ встрѣчается уже очень поздно, когда славяне несомнѣнно дѣлились на группы; относить же къ славянамъ то, что сообщается у нихъ относительно разныхъ народовъ, называющихся другими, намъ неизвѣстными именами, очень рискованно. Слѣдуя даннымъ матеріальной археологіи, полагаютъ, что славяне выдѣлились изъ индоевропейцевъ съ знаніемъ золота, серебра и мѣди; желѣзо же заимствовали во время общеславянской жизни отъ скиѳовъ, жившихъ къ югу отъ нихъ и знавшихъ этотъ металлъ еще во времена Геродота. Имѣя въ виду послѣднее обстоятельство, а также нѣкоторыя показанія языка, приходится предположить, что несомнѣнно въ V в. до Р. Х. славяне жили въ указанномъ мѣстѣ еще общею жизнью, но уже отдѣльно отъ литовцевъ. Правда, въ это время вѣроятно намѣчалось дѣленіе славянъ на двѣ главныя группы [1]), но отдѣльныя племена еще не выдѣлились. Причиной того, что славяне такъ долго не появлялись въ исторіи, могло быть то обстоятельство, что имъ пришлось приспособлять для жизни страну, покрытую рѣками и лѣсами, въ общемъ очень дикую.

Рѣшеніемъ вопроса о культурномъ состояніи недѣлимыхъ славянъ занимались многіе ученые, напр., Шафарикъ и особенно А. С. Будиловичъ [2]). Но несомнѣнно выше всѣхъ ихъ стоитъ трудъ Л. Нидерле „Život starých slovanů", основанный не только на данныхъ языка, но и на историческихъ свидѣтельствахъ, а также на данныхъ археологіи и др. Для своихъ выводовъ о первобытныхъ славянахъ онъ пользуется и свидѣтельствами, касающимися культуры отдѣльныхъ славянскихъ племенъ и даже подчасъ современными намъ обычаями, съ какимъ методомъ изслѣдованія не всегда можно согласиться. Слѣдуетъ, впрочемъ, помнить, что Нидерле говоритъ не только

---

[1]) Птица пѣтухъ около VI ст. до Р. Х. съ востока зашла къ грекамъ и не раньше V ст. появилась у славянъ. Здѣсь ей дали названія—одни отъ корня пѣ- (пѣтлъ, пѣтухъ и под.), а другіе kogut, kohout; если бы въ это время славяне не дѣлились на двѣ группы, то было бы одно общее названіе (В. Генъ. Культурныя растенія и домашнія животныя въ ихъ переходѣ изъ Азіи въ Грецію и Италію, а также и въ остальную Европу. Спб. 1872, 186, 366).

[2]) Первобытные славяне въ ихъ языкѣ, бытѣ и понятіяхъ по даннымъ лексикальнымъ. Кіевъ. 1878—1879. Вып. 1 и 2.

о недѣлимыхъ славянахъ, но вообще о старыхъ славянахъ. Однако главнымъ основаніемъ для сужденія о культурѣ первобытныхъ славянъ до сихъ поръ все же служатъ данныя языка. Масса словъ одного корня и образованія въ разныхъ славянскихъ языкахъ не допускаетъ возможности случайнаго совпаденія, а необходимо должна быть отнесена къ періоду ихъ общей жизни; слова эти, конечно, указываютъ и на существованіе обозначаемыхъ ими понятій—предметовъ и дѣйствій, а также явленій и качествъ. Конечно, изъ этихъ словъ должны быть выдѣлены тѣ, которыя составляютъ еще обще-индоевропейское наслѣдіе, а также слова новѣйшія, которыя могли быть заимствованы всѣми славянами въ болѣе позднее время; впрочемъ, такія заимствованія дѣлались и первобытными славянами. Такимъ образомъ, мы охарактеризуемъ въ общихъ чертахъ ступень, добытую самимъ племенемъ, его спеціальную принадлежность.

Собирая воедино такого рода свѣдѣнія, находимъ, что внутренній бытъ славянъ былъ широко патріархальный, съ властью главы семейства или, послѣ его смерти, избраннаго старосты или старшины (у нѣкоторыхъ славянъ жупана), съ нераздѣльной собственностью. Когда община чрезмѣрно размножалась, то часть ея выдѣлялась и составляла особое поселеніе, въ которомъ возникало то же устройство съ новымъ старшиной. Общины—роды—обыкновенно назывались по имени родоначальника, чѣмъ и объясняется необыкновенное множество мѣстныхъ названій у разныхъ славянъ, произведенныхъ отъ личныхъ именъ; у нихъ они оканчиваются на -ичи (Радимичи и под.); иногда они назывались и по особенностямъ занятаго мѣста (Поляне, Древляне). Изъ многихъ общинъ, связанныхъ общимъ происхожденіемъ, составлялось „племя“, а по связи съ мѣстностью—„земля“. Совокупность племенъ образовывали „народъ“ и „языкъ“.

При такомъ патріархально-семейномъ устройствѣ подчиненіе одному человѣку—высшей власти—возможно было только въ своемъ родѣ, но не переходило оно на представителей другихъ общинъ, хотя бы они и были выдающимися личностями. Вслѣдствіе указаннаго обстоятельства личность каждаго члена общины была обезпечена у себя дома, но мало охранялась сила цѣлаго народнаго союза. Устройство славянскаго общества было слишкомъ демократическое, не терпящее власти одного лица надъ всѣми. Это и было причиной крайней разъединенности славянъ и того, что часто они попадали подъ

власть уралоалтайскихъ и германскихъ племенъ, которыя съ ними иногда обращались, какъ съ рабами; вслѣдствіе указанной причины славяне долго не могли составить прочнаго государства.

Но при патріархально-общинномъ устройствѣ семейная жизнь у праславянъ была очень развита: языкъ сохранилъ массу словъ, обозначающихъ самыя отдаленныя степени родства; очевидно, мѣсто каждаго члена въ родѣ было точно опредѣлено, что впрочемъ уже въ значительной степени наблюдалось и у недѣлимыхъ индоевропейцевъ. Таковы слова, обозначающія: отца, мать, дитя, сына, дочь, дѣда, бабу, дядю по отцу и по матери (особыя слова), зятя, тестя, тёщу, сноху, свекровь, свекра, ятровку, золовку и т. п. Нѣкоторыя изъ такихъ названій, при перемѣнѣ быта, вышли изъ употребленія, но большинство ихъ и до сихъ поръ живетъ у разныхъ славянскихъ племенъ.

Главнымъ занятіемъ славянъ было земледѣліе, но и скотоводство находилось у нихъ также на значительной степени развитія,—на большей, нежели у сосѣдей славянъ—германцевъ, занимавшихся больше войной и охотой. Стариннымъ занятіемъ у славянъ было также пчеловодство (отчасти извѣстное уже и недѣлимымъ индоевропейцамъ), доставлявшее имъ медъ и воскъ. Но самымъ существеннымъ занятіемъ было все же земледѣліе. Языкъ хранитъ разнообразныя названія земледѣльческихъ орудій и родовъ хлѣба, извѣстныхъ теперь и, вѣроятно, въ старину всѣмъ славянамъ. Впрочемъ, нѣкоторыя названія земледѣльческихъ орудій и родовъ хлѣба представляютъ изъ себя и не чисто славянскіе корни, такъ какъ эти слова вмѣстѣ съ обозначаемыми ими предметами еще недѣлимыми славянами могли быть заимствованы у разныхъ сосѣдей, напр., у германцевъ. У всѣхъ славянъ одними и тѣми же словами обозначаются не только главныя земледѣльческія орудія, какъ рало, соха, плугъ (ст.-в.-нѣм. pfluog), борона, но и составныя ихъ части: лемешъ, грядель (ст.-нѣм. grindel), полозъ и под. Изъ другихъ земледѣльческихъ орудій общее названіе имѣютъ коса, серпъ, мотыка, лопата. Эти орудія служили для обработки земли и для собиранія разныхъ созрѣвшихъ хлѣбныхъ растеній, каковы: пшеница, ячмень, овесъ, рожь, просо. Главный жизненный продуктъ обыкновенно называется жито, подъ которымъ у однихъ славянъ разумѣется пшеница (кое-гдѣ ячмень), а у другихъ рожь. На развитой земледѣльческій бытъ указываютъ и глаголы, имѣющіе отношеніе къ воздѣлыванію

поля, какъ орать, сѣять, жать, косить. Хлѣбъ сжатый свозился домой на „колесахъ“. Кромѣ этого общаго названія для телѣги встрѣчается еще возъ, телѣга, тачка. Въ возъ запрягалось какое-либо домашнее животное: волы или конь; на воловъ надѣвалось ярмо (иго). На телѣгѣ укладывался хлѣбъ, связанный снопами; его привозили на гумно, гдѣ молотили цѣпами, а солому складывали въ стога.

Вымолоченное хлѣбное зерно или мололи руками—въ жерновахъ или даже на мельницѣ; получалась мука, изъ которой на раскаленныхъ камняхъ или даже въ печи пекли хлѣбъ и колачи. Хлѣбъ древнѣйшій могъ отличаться отъ теперешняго и называться иначе, такъ какъ слово „хлѣбъ“ взято еще недѣлимыми славянами у нѣмцевъ (готск. hlaifs) для названія особаго рода хлѣба (кислаго?), и впослѣдствіи вытѣснило старое названіе. Издавна любимымъ кушаньемъ славянъ была каша, которую могли приготовлять изъ проса, ячменя и т. п. въ зернѣ или изъ крупы. Не брезгали праславяне также рѣпой, морковью, рѣдькой (два послѣдніе плода взяты у нѣмцевъ: в.-нѣм. möhre, ст. в.-н. retih, redica Mikl. E. W. 285), горохомъ, бобами, чечевицей (лѧшта), лукомъ, чеснокомъ; любили макъ, коноплю; разводили ленъ и хмель. Названія нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ растеній заимствованы съ соотвѣтствующими предметами у тѣхъ или другихъ сосѣдей. Овощи и нѣкоторыя другія растенія славяне садили въ грядахъ.

Питались славяне также мясомъ (рогатаго скота и мелкаго, свиней, птицъ, а также рыбой), которое пекли или варили въ похлебкѣ (юха), молокомъ (хотя самое названіе его впослѣдствіи замѣнено взятымъ у нѣмцевъ: готск. miluks), сыромъ, а также творогомъ, названіе котораго, а можетъ быть и способъ приготовленія заимствованы у тюрскскихъ племенъ. Любимой пищей славянъ были также птичьи яйца. Въ разныхъ кушаньяхъ употреблялась соль.

Ѣли славяне также и древесные плоды: яблоки, груши (зашли съ востока: с. перс. krausios, курд. korêši), вишни (отъ грековъ: новогр. βισηνόν), черешни (отъ грековъ или римлянъ: κεράσιον, cerasus), сливы, орѣхи.

Главнымъ напиткомъ, послѣ воды, служили медъ, а затѣмъ квасъ. Иногда приготовляли и пиво (олъ), а также вино которое при посредствѣ германцевъ заимствовали отъ римлянъ.

Жилища себѣ и домашнимъ животнымъ славяне строили больше изъ дерева, для чего приходилось деревья рубить и тесать топоромъ (взято у иранцевъ, славянское „сѣкира“), рѣ-

зать ножомъ, долбить долотомъ, пилить пилой. Такимъ образомъ, у нихъ являлись дома, кущи (кѫшта), хаты (взято у иранцевъ: kata-), хижины (взято у нѣмцевъ: хызъ *hūsa—haus), избы (оттуда же: ст. в.-нѣм. stuba). Въ названныхъ постройкахъ были пороги, стѣны, окна, ворота, двери, столы, полки, печи, столбы, стрѣхи и т. д. Для животныхъ строили хлѣва (готск. hlaiw). Жилища, а также дворы, деревни (вьсь), города (укрѣпленія) обводились заборами и ограждались окопами.

Изъ дерева выдѣлывали корыта, бочки, обручи, кадки, ложки. Плели рѣшета, сита, кошницы.

Такимъ образомъ, земледѣліе и связанныя съ нимъ ремесла были главнымъ занятіемъ славянъ. Это обстоятельство показываетъ, что степень культуры общеславянскаго союза уже была довольно значительна и заключала въ себѣ важное основаніе для дальнѣйшихъ успѣховъ. И не только эти простыя ремесла были извѣстны недѣлимымъ славянамъ; изъ нихъ были также гончары, лѣпившіе горшки, кузнецы, приготовлявшіе подковы, ножи, топоры, и, вѣроятно, разное оружіе изъ желѣза; быть можетъ, нѣкоторые изъ нихъ умѣли выдѣлывать разные предметы изъ золота, серебра и мѣди.

Но особенно было распространено у славянъ умѣнье прясть, плести, ткать изъ льна, во́лны. Всѣ славяне знаютъ термины: веретено, пряслица, станъ, кросна, челнокъ, бердо. Тканье давало полотно и сукно, изъ которыхъ шилась разная одежда. Кромѣ того, славяне носили мѣховую одежду, на что указываетъ общеславянское „кожухъ". Въ качествѣ обуви (обоукъ, обоуща) многіе имѣли онучи (оноуштa) и черевики (чрѣвию τζερβουλιανούς у Константина Порфирор.).

Какъ можно видѣть изъ предыдущаго, славяне вообще были кротки, любили жить мирно и вести дружбу съ своими сосѣдями, пока эти послѣдніе не трогали ихъ. Не имѣя единоличной власти, они не любили воевать, но больше защищали свое имущество. Впрочемъ, въ крайности они поголовно поднимались противъ враговъ, вооруженные копьями и сулицами, луками и стрѣлами, мечами (гот. mēkja-), щитами. У нѣкоторыхъ были сѣкиры и молоты, а также кіи, пращи. Болѣе выдающіяся лица, вѣроятно, имѣли шлемы и броню. Составлялись, такимъ образомъ—рать, полкъ.

Что касается, собственно, интеллектуальнаго развитія славянъ, то и въ этомъ отношеніи они много успѣли во время своей общей жизни. Такъ, въ счетѣ, еще живя вмѣстѣ съ германцами, славяне дошли до тысячи (thūsundi). Теперь у нихъ

выработались уже и правовыя понятія, какъ право, правда, законъ, судъ. Въ виду общиннаго устройства недѣлимые славяне еще не успѣли выработать понятія о собственности и наслѣдствѣ въ нашемъ смыслѣ.

Въ отношеніи религіозныхъ представленій, продолжалось вынесенное изъ индоевропейской прародины почитаніе силъ природы, особенно небесныхъ явленій, при культѣ предковъ. Верховныя существа, изобиловавшія высшей степенью всякихъ качествъ, назывались у славянъ богами (ст.-перс. baga-). Противоположное богу существо—бѣсъ, причинявшее славянамъ вредъ. Со введеніемъ христіанства этимъ словомъ стали обозначать дьявола. Про нѣкоторыя силы природы и явленія уже недѣлимые славяне разсказывали разные миѳы, въ которыхъ выступали одушевленныя и олицетворенныя дѣйствующія лица, но за отсутствіемъ точныхъ свидѣтельствъ мы не можемъ составить о нихъ правильнаго сужденія. На основаніи данныхъ языка можно думать, что большей части недѣлимыхъ славянъ былъ извѣстенъ богъ грома Перунъ (на котораго, быть можетъ, были перенесены отличительныя черты соотвѣтствующаго нѣмецкаго бога). Были и низшія божества, населявшія разныя мѣста—рѣки, горы, лѣса; были оборотни, колдуны, вѣдьмы. Въ честь боговъ устраивались народные праздники, даже съ жертвоприношеніями (трѣбами); къ праздникамъ было пріурочено множество разныхъ обрядовъ и обычаевъ. Послѣдними сопровождались и разныя событія въ жизни человѣка. О народныхъ вѣрованіяхъ и воззрѣніяхъ, сказывающихся въ обрядахъ и пѣсняхъ, сопровождающихъ ихъ, рѣчь послѣ, при разсмотрѣніи бѣлорусскихъ пѣсенъ. Народныя пѣсни часто сопровождались игрой на гусляхъ [1]).

Культурное состояніе, достигнутое русскими славянами въ прарусскую эпоху.

Въ такомъ состояніи находились славяне въ эпоху общей жизни. Но несомнѣнно также, особенно если принимать въ расчетъ данныя языка, что уже въ эту эпоху постепенно намѣчалось и дѣленіе славянъ на группы, преимущественно на двѣ главныя: юго-восточную и сѣверо-западную. Это дѣленіе было

---

[1]) Кромѣ указанныхъ пособій Нидерле, Кадльца, Брюкнера, отмѣченные вопросы подробно разсматриваются и въ книгѣ Г. Крека. Einleitung in die slavische Literaturgeschichte[2], 1887 г., стр. 93—183.

намѣчено еще раньше разселенія славянъ съ своей европейской прародины. Можно положительно утверждать, что уже къ концу общей жизни славянъ одна группа ихъ смягчала, напр., **dj** и **tj** посредствомъ шипящихъ, тогда какъ другая въ этомъ случаѣ представляла свистящіе; въ одной группѣ были квѣ-, гвѣ- (kwiat, květ, gwiazda, hvězda), тогда какъ въ другой цвѣ-, ѕвѣ- (цвѣтъ, ѕвѣзда); у однихъ въ окончаніяхъ словъ губные были довольно мягки, вслѣдствіе чего соединялись съ **j** непосредственно (lubię), у другихъ же были довольно тверды, такъ что въ нихъ на мѣстѣ **j** развивался мягкій **л** (люблѭ); были и другія черты какъ въ фонетикѣ, такъ и въ словарѣ (съмотрѣти, patrzyć).

Но и у этихъ главныхъ частей славянскаго народа и языка въ концѣ эпохи общей жизни уже постепенно намѣчались разные говоры и племена, которые, съ начавшимся въ это время разселеніемъ славянъ, обособились въ отдѣльныя славянскія нарѣчія и народности. Мы не станемъ разсматривать вопроса о разселеніи славянъ, о постепенномъ выдѣленіи разныхъ народностей и нарѣчій; мы остановимся лишь на одной вѣтви, именно на восточной. Она сразу рѣзко выдѣлилась изъ другихъ вѣтвей и нарѣчій, какъ мы имѣли случай говорить въ I т. „Бѣлорусовъ“ (стр. 88—92), слѣдуюшими чертами: а) полногласіемъ, т.-е. употребленіемъ **оро—оло, ере—еле (оло)**, а можетъ быть, **ъръ—ълъ, ьрь—ьль** въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ въ другихъ славянскихъ нарѣчіяхъ при плавныхъ былъ одинъ гласный; б) смягченіемъ группы **dj** и **tj** въ **ж** и **ч** (межа, свѣча); в) замѣной основныхъ славянскихъ **ѫ** и **ѧ** посредствомъ **у** и **а**, хотя такая замѣна въ разсматриваемое время только началась, а закончилась нѣсколько позже; г) замѣной **ъ** и **ь** посредствомъ **о** и **е** въ извѣстномъ положеніи и еще нѣкоторыми менѣе важными чертами. Это было русское нарѣчіе, обособившееся потомъ въ отдѣльный русскій языкъ, принадлежавшій русскому пранароду. На немъ теперь мы и остановимся подробнѣе.

Мы дошли до такой эпохи въ культурѣ первобытныхъ славянъ, о которой мы можемъ судить не только по даннымъ языка, но и по письменнымъ свидѣтельствамъ, притомъ не только иностраннымъ, но и своимъ. Правда, что римскіе и византійскіе историки, касаясь борьбы имперіи съ варварами, смѣшиваютъ послѣднихъ со скиѳами и другами старинными обитателями большой европейской равнины; но уже съ VI вѣка по Р. Х. какъ у греческихъ писателей, такъ и латинскихъ на-

2*

ходимъ довольно опредѣленныя извѣстія о славянахъ, въ томъ числѣ и о русскихъ. Съ этихъ поръ до самаго появленія первыхъ русскихъ лѣтописей не прекращаются свѣдѣнія о славянахъ у византійцевъ и лѣтописцевъ западныхъ. Нѣсколько позже, но тоже раньше русскихъ лѣтописей, появляются свидѣтельства о русскихъ славянахъ у писателей восточныхъ, арабскихъ. Если воспользоваться показаніями всѣхъ этихъ писателей, то относительно русскихъ мы придемъ къ слѣдующимъ выводамъ.

Когда произошло выдѣленіе русскихъ славянъ, трудно сказать, но несомнѣнно, что къ IX вѣку по Р. Х. оно уже закончилось. Начальный лѣтописецъ въ извѣстномъ своемъ разсказѣ о разселеніи славянъ уже не упоминаетъ времени, когда оно произошло, да онъ и не знаетъ этого момента. Въ IX в. русскіе славяне, по его свидѣтельству, уже приглашаютъ къ себѣ чужихъ князей, слѣдовательно, сознали необходимость верховной единичной власти; имѣютъ старые города, время постройки которыхъ неизвѣстно и лѣтописцу; въ это же время на востокѣ они ведутъ торговлю мѣхами, и не только въ это время, но и значительно раньше, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ монетные клады, находимые въ средней и сѣверной Россіи уже отъ VII вѣка (торговля шла черезъ волжскую Болгарію). Если въ такомъ состояніи находилась Русь уже въ половинѣ IX вѣка, то несомнѣнно, что разселеніе ея по этимъ мѣстамъ началось значительно раньше.

Русскія племена заняли обширную равнину Европейской Россіи, оттѣснивъ на сѣверъ финновъ и на сѣверо-западъ литовцевъ, а на югъ разныя кочевыя племена тюркскаго происхожденія. Такимъ образомъ, въ ихъ рукахъ оказалась мѣстность по Волхову, Днѣпру, Днѣстру, Зап. Двинѣ, отчасти Нѣману (верхнему), по верхней Волгѣ, Окѣ, захватывала она верховья Дона. Часть русскихъ даже жила на сѣверномъ берегу Чернаго и по Азовскому морямъ. Затѣмъ поселенія ихъ все болѣе и болѣе раздвигались, особенно въ области финновъ, которые быстро русѣли. Мѣстность, занятая русскими, была прорѣзана большими рѣками, покрыта лѣсами, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ были и плодородныя поля. Особенности природы отразились и на жителяхъ. Такъ, прежде всего многія племена получили названіе отъ особенностей занятой ими страны; отсюда—поляне, деревляне, полочане, а можетъ быть и дреговичи. Мѣстность оказала вліяніе и на жизнь народа. Деревляне, поселившись въ лѣсахъ, по лѣтописи, вели жизнь, „якоже всякій звѣрь“.

Поляне занимались преимущественно земледѣліемъ, а живущіе по рѣкамъ—избрали своимъ занятіемъ торговлю и рыбную ловлю. Рѣки произвели особенное впечатлѣніе на русскихъ славянъ, что и послужило даже причиной олицетворенія ихъ: Дунай Ивановичъ, Донъ Ивановичъ, Нѣпра-королевична и др., чего совсѣмъ нѣтъ въ германской поэзіи. Рѣкамъ пѣлись такія же величальныя пѣсни, какъ и героямъ: „быстрымъ рѣкамъ слава до моря" (подблюдныя пѣсни). Не меньшее впечатлѣніе на народъ производили и лѣса: вездѣ они характеризуются эпитетомъ дремучихъ, темныхъ; они наводятъ страхъ своими лѣшими, разбойниками (въ родѣ Соловья Разбойника). Между лѣсами и рѣками были болота, часто непроходимыя „черны грязи", въ которыхъ по народнымъ заговорамъ водятся болѣзни, горе-несчастіе. Широкія необозримыя поля южной Руси, больше незаселенныя, навѣвали грустное чувство, которое выражается въ русскихъ пѣсняхъ, стремленье въ даль. Особенно отразилось сильное впечатлѣніе, произведенное природой страны на древнихъ русскихъ, въ старыхъ пѣсенныхъ запѣвахъ старинъ, напр.:

Изъ-подъ дуба, дуба было сыраго,
Изъ-подъ вяза, вяза сподъ черлéнаго,
Изъ-подъ кустышка да сподъ ракитова,
Сподъ ты березы, сподъ кудрявыя,
Изъ-подъ камешка было изъ-подъ бѣлаго
Пала, выпадала мать Нѣпрá-рѣка...

Старина о Соловьѣ Будимировичѣ. Гильф. Сборн., LIX, 241.

Но особенно синкретически охвачено впечатлѣніе, произведенное первобытной природой русской страны, въ слѣдующемъ запѣвѣ (Сборникъ Кирши, л. 88):

Высока ли высота поднебесная,
глубока глубота акиянъ море,
широко раздолье по всеи земли,
глубоки омоты непровския...
долги плеса чевылецкия,
высокия горы сорочинския;
темны леса брынския,
черны грязи смоленския...

Поселившись въ восточной части Европы, русскіе славяне отчасти встрѣтили тѣ же племена, съ которыми они сосѣдили во время общей славянской жизни, отчасти же нашли новыя народности, которыя такъ или иначе начали оказывать вліяніе



и на русскихъ. Русскіе были поставлены на предѣлахъ европейскихъ индоевропейцевъ съ финскими и тюркскими ордами, и если съ юга и запада могли открываться и дѣйствительно открывались благопріятные культурные пути, то по всѣмъ вѣроятіямъ и кочевой юго-востокъ не остался безъ извѣстнаго дѣйствія на складъ народной жизни древней Руси. Прежде всего, слѣдуетъ отмѣтить сосѣдство русскихъ, иногда и не непосредственное, съ народами германскаго происхожденія. Еще недѣлимымъ славянамъ приходилось граничить съ нѣсколькими германскими племенами, напр., готами, отъ которыхъ они заимствовали кое-какія слова и понятія (олтарь ст.-в.-нѣм. altāri, постъ fasta, букы гот. bōka, пѣнязь ст. в.-нѣм. phenning и др.); съ ними впосдѣдствіи одно время пришлось сосѣдить и русскимъ, когда готы жили между ними и Чернымъ моремъ и имѣли даже „городъ на Днѣпрѣ“ (Danþar stadir), по указанію нѣкоторыхъ сѣверныхъ сагъ [1]). Слова, заимствованныя у готовъ въ славянскій переводъ св. Писанія въ мѣстностяхъ по Дунаю, были вполнѣ понятны впослѣдствіи и русскимъ, когда они стали христіанами при св. Владимирѣ: въ старой письменности нѣтъ слѣдовъ непониманія ихъ. Отсюда самъ собою напрашивается выводъ, что подобныя слова были знакомы и русскимъ вслѣдствіе общенія ихъ съ готами. Очень развиты были сношенія и съ нѣмцами сѣвера—варягами, отъ которыхъ зашло въ языкъ и жизнь много словъ и понятій, соединенныхъ съ княземъ и дружиной, а также съ тѣми измѣненіями въ бытѣ, которыя произошли послѣ призванія князей (князь—кънязь заимствовано еще праславянами, вира, тіунъ, гридень и под.).

Русскимъ славянамъ не приходилось никогда сосѣдить съ римлянами „волохами“, но преданія языка сохранили указанія на заимствованія словъ и отъ послѣднихъ. Очевидно, эти заимствованія относятся еще къ эпохѣ общеславянской, отчасти же могли быть сдѣланы у романизованныхъ юго-западныхъ сосѣдей русскихъ. Такъ, извѣстное слово „коляда“ — названіе славянскаго языческаго праздника (на святкахъ), несомнѣнно, есть римское calĕndae, именно январьскія календы, взятое тогда, когда у русскихъ еще были носовые гласные, т.-е. до X вѣка. На встрѣчи съ римлянами указываютъ и славянскія преданія о Траянѣ, напр., у насъ въ Сл. о полку Игоревѣ: „были вѣчи Трояни“..., „вступила дѣвою на землю Трояню“..., „на седь-

---

[1]) А. Н. Веселовскій. „Кіевъ—градъ Днѣпра“. „Ж. М. Н. П.“, 1887, іюнь.

момъ вѣцѣ Трояни"..., въ которыхъ слѣдуетъ видѣть память объ извѣстномъ императорѣ Траянѣ, который въ свое время произвелъ очень сильное впечатлѣніе на славянъ. Отъ римлянъ при посредствѣ юго-западныхъ славянъ пришли къ русскимъ и нѣкоторыя другія слова, употребленныя въ переводѣ свящ. Писанія и твореній отцовъ церкви, также понятныя русскимъ въ эпоху принятія христіанства, какъ цѣсарь (Caesar), откуда царь, оцетъ (acetum), рака (arca) и др. Такимъ образомъ, русскія племена, какъ и юго-славянскія, уже искони были открыты для культурныхъ связей съ народами Запада: если заимствовались слова, то происходили и бытовыя вліянія.

Русскимъ славянамъ приходилось сталкиваться и съ греко-византійскимъ югомъ. Сначала посредниками были южные славяне, которые еще задолго до принятія христіанства на славянскомъ языкѣ въ IX вѣкѣ были подвержены вліянію византійской культуры. Въ IX вѣкѣ уже начинаются непосредственныя столкновенія русскихъ съ Византіей: вспомнимъ, напр., походы первыхъ русскихъ князей на Константинополь. Торговыя сношенія происходили и раньше: припомнимъ заимствованіе недѣлимыми русскими слова „сорокъ" изъ греч. τεσσαράκοντα. Но особенно вліяніе юга на Русь усилилось съ принятіемъ христіанства.

На востокѣ и юго-востокѣ русское племя, единственное изъ славянскихъ, поставлено было въ другія условія. Остановленное на западѣ крѣпкими славянскими и германскими поселеніями, оно имѣло окрытое движеніе на сѣверъ, востокъ и юго-востокъ, гдѣ его сосѣдями были многочисленныя финскія и тюркскія племена. Всѣ эти земли русскіе понемногу занимали не столько силой, сколько колонизаціей; лишь на югѣ была вѣчная борьба съ мѣнявшимися азіатскими ордами, хотя и здѣсь войны перемежались союзами, дружбой и даже родственными связями князей. При этихъ встрѣчахъ русская народность оказывала могущественный перевѣсъ. Она брала верхъ до такой степени, что финскія племена исчезли на огромныхъ пространствахъ, принявши русскій бытъ и русскій языкъ. Но поглощенная народность однако оставляетъ и свои слѣды. Все это слѣдуетъ принимать въ расчетъ при опредѣленіи культурнаго состоянія русскаго племени въ старину и его міровоззрѣнія.

Но особенно сильное вліяніе на культуру русскаго племени и на расширеніе его міровоззрѣнія оказали два обстоятельства: появленіе сильной княжеской власти и проникнове-

ніе христіанскихъ идей. Изъ обозрѣнія культуры первобытныхъ славянъ можно было видѣть, что у нихъ не было представленія объ единой высшей власти: во главѣ общины стоялъ старшій въ родѣ; общія дѣла рѣшались собраніемъ старѣйшихъ въ родѣ, представителей родовъ. Но нападенія воинственныхъ сосѣдей заставили и славянъ подумать о верховной власти. И вотъ у нихъ, по образцу нѣмцевъ, появляются князья (отъ послѣднихъ взято и слово кънязь: ст. в.-нѣм. kuning). И у нѣкоторыхъ русскихъ племенъ также рано появляются князья. Начальная лѣтопись сохранила намъ извѣстіе, что у полянъ былъ князь Кій, основатель Кіева и дунайскаго Кіевца, который „княжаше въ родѣ своемь". Былъ князь даже у такихъ дикихъ племенъ, какъ древляне: извѣстенъ разсказъ о сватовствѣ Мала. Уже эти свои князья строили города [1]), имѣли сношенія съ Византіей (разсказъ про Кія), предпринимали войны съ кочевниками. Но особенно сильное вліяніе на измѣненіе древне-русскаго быта оказали князья иноземнаго происхожденія, которые появились съ половины IX вѣка. Они объединили русскія племена, строили новые города, укрѣпленія, входили въ связи съ болѣе образованными сосѣдями, покровительствовали торговлѣ и земледѣлію. Все это должно было отозваться и на древне-русскомъ бытѣ и на народныхъ понятіяхъ. Мы не станемъ вдаваться въ подробную характеристику древне-русскаго быта; мы только отмѣтимъ, насколько новыя условія быта сказались на языкѣ и міровоззрѣніи народа. Такъ какъ князья, кромѣ русскихъ, въ разсматриваемое время были и у другихъ славянъ, то говоря о вліяніи ихъ на измѣненіе быта, часто придется, рядомъ съ особенностями русскихъ славянъ, говорить о такихъ же чертахъ и у другихъ славянъ. Это и естественно, такъ какъ разныя славянскія народности бывали во взаимныхъ сношеніяхъ.— Съ княземъ и дружиной вошло въ бытъ много новыхъ понятій, которыхъ мы уже отчасти касались выше, когда шла рѣчь о заимствованіяхъ отъ скандинавовъ. При чтеніи древне-русскихъ памятниковъ такія слова сразу бросаются въ глаза; къ прежде названнымъ прибавимъ: вервь, вира, думецъ, мыто, смердъ; но особенно много словъ, относящихся къ передачѣ дружинныхъ понятій и обстановки, заключается въ древне-русскихъ переводахъ Іосифа Флавія, а также въ „Словѣ

---

[1]) Послѣдніе въ нѣкоторыхъ случаяхъ были просто укрѣпленія, обведенныя рвомъ и валомъ, на которомъ былъ еще заборъ. Ср. свидѣтельство Бенъ-Якуба, приведенное у Шрадера, 59—60.

о полку Игоревѣ“ [1]): острогъ, дѣтинецъ, приспа, забрало, шатеръ, броня, хоругвь, труба, сълъ, рота, сила, рать и т. д. Многія изъ нихъ въ дальнѣйшей жизни, съ измѣненіемъ строя, вышли изъ употребленія, но нѣкоторыя изъ послѣднихъ въ народномъ языкѣ живутъ до сихъ поръ; таковы, напримѣръ: кметь парень (Даль: Словарь), ср. въ Сл. о п. Игоревѣ: „а мои ти Куряни свѣдоми кмети, подъ трубами повити, подъ шеломы възлелѣяны...“, „кметь“ въ юго-западныхъ русскихъ грамотахъ въ смыслѣ—витязь, хозяинъ; сюда же относитъ Ѳ. И. Буслаевъ (Историч. Очерки, I, 174) рязанское „накмети“ заодно, сообща. Таково же слово „шеломъ“ и производное отъ него „шеломя“, „шоломя“ въ значеніи холма, навѣса (Даль: Словарь, Бѣломор. былины, изд. Марковымъ 1901), глаголъ „шеломить“, „ошеломлять“. Изъ старинныхъ русскихъ произведеній это слово извѣстно Слову о п. Игоревѣ, гдѣ нѣсколько разъ встрѣчается восклицаніе: „о русская земле, уже за шеломянемъ еси“.

Эти же понятія воинственнаго быта, внесеннаго князьями, сказываются и въ нѣкоторыхъ собственныхъ именахъ, появившихся, впрочемъ, не исключительно на русской почвѣ: Святополкъ, Ярополкъ, Мстиславъ, Ярославъ, Ростиславъ, Изяславъ, Святославъ, Брячиславъ, Творимиръ, Мстибогъ. Эти имена давались князьямъ и боярамъ, несмотря на то, что они были христіанами и должны были носить христіанскія греческія имена. Тѣ же представленія сказываются и въ названіяхъ мѣстъ какъ старинныхъ, такъ и живущихъ до сихъ поръ: Ярославль, Мирославль, Богатыренковъ, Шоломя, Щитовцы, Хоробровъ, Ратьмиръ, Славутинъ, Ростиславль, Мстиславль, Бориславъ; Стража, Стражница, Ворота, Твердь, Осѣкъ, Владимиръ, Воинъ, Воиница, Городище (въ разныхъ мѣстахъ), Городно (нѣсколько), Князь-Озеро и др. [2]).

Княжеская жизнь произвела столь сильное впечатлѣніе на народъ, что онъ всю обстановку этой жизни выставилъ, какъ идеалъ счастья. Въ одномъ видѣ древнѣйшихъ обрядовыхъ пѣсенъ, каковы свадебныя, вездѣ изображается обстановка княжеская: женихъ постоянно называется княземъ, а невѣста княгиней. У жениха есть дружина, то же и у невѣсты—дру́жки. Въ той и другой дружинѣ имѣются бояре, боярки, подбояре. Одѣваются они по народнымъ пѣснямъ, по-княже-

---

[1]) Е. В. Барсовъ. Слово о полку Игоревѣ. Чтенія. 1884, II,219—254.

[2]) Н. П. Барсовъ. „Очерки русской историч. географіи“. Варшава. 1885. П. В. Владимировъ. Введеніе въ исторію русской словесности. Кіевъ. 1896, стр. 37—38, 249—250.

ски: бѣлъ чулокъ, сафьянъ сапогъ, кунья шуба, соболья шапка; невѣста настолько богата, что можетъ устлать дворъ кунами, бобрами, черными соболями. На столѣ скатерти шелковыя, ѣдятъ лебедя, яства сахарныя.

Но особенно сильное воздѣйствіе на перемѣну стариннаго міровоззрѣнія и вообще на измѣненіе культуры славянъ оказало христіанство, которое начало проникать къ русскимъ еще задолго до князя Владимира. Христіанство, не разстроившее на первыхъ порахъ міровоззрѣнія языческаго, да и послѣ долго уживавшееся рядомъ съ послѣднимъ, однако сразу же начало прививать языческому міросозерцанію несвойственные ему элементы, а языкъ обогатило массой новыхъ словъ, заимствованныхъ или придуманныхъ для передачи новыхъ понятій. Мы увидимъ послѣ, какъ сказалось вліяніе христіанства даже на древнѣйшемъ видѣ народной поэзіи, каковы заговоры, изображающіе часто непосредственное общеніе человѣка съ природой. То же можно видѣть и въ древнихъ миѳахъ, въ которыхъ древнія языческія божества замѣнились христіанскими святыми.

Если послѣ всего сказаннаго приступимъ къ характеристикѣ древняго міросозерцанія русскихъ, основываясь на данныхъ языка и на письменныхъ произведеніяхъ, то окажется слѣдующее. Языкъ постепенно устанавливаетъ порядокъ и отчетливость въ богатомъ матеріалѣ, унаслѣдованномъ отъ праславянской эпохи, а также въ накопленномъ самостоятельной жизнью, поставленной въ новыя условія. Я не стану касаться этого матеріала, унаслѣдованнаго еще отъ общеславянской эпохи; не буду разсматривать и тѣхъ психическихъ процессовъ, которые дѣйствовали при творчествѣ языка: обо всемъ этомъ довольно подробно говорится, напр., въ „Синтаксисѣ“ Ѳ. И. Буслаева (5 изд., стр. 45—79); я приведу лишь въ поясненіе сказаннаго нѣсколько примѣровъ. Языку требуется болѣе точно обозначить имена лицъ; для этого онъ привлекаетъ всѣ имѣющіяся въ его распоряженіи средства: беретъ названія конкретныхъ и абстрактныхъ предметовъ, обращается къ качествамъ и другимъ средствамъ; при чемъ употребляетъ эти слова или прямо для обозначенія лицъ, либо соединяя ихъ въ сложныя слова. Первоначально тѣ или другія имена давались лицамъ, вѣроятно, не безразлично, а по какимъ-либо соображеніямъ: по сходству, изъ желанія видѣть извѣстное качество въ предметѣ и т. п. Имена языческія, такимъ образомъ, не отличались отъ прозвищъ, въ которыя они со-временемъ и обратились,

будучи вытѣснены христіанскими именами. Прозвища дали обильный матеріалъ для позднѣйшихъ фамилій. Все это наблюдается у разныхъ славянъ, въ томъ числѣ и у русскихъ, у которыхъ древнія языческія имена въ княжескомъ сословіи господствуютъ до XIII ст., а въ низшемъ классѣ до исхода XV в. Спорадически они попадаются и послѣ.—Я уже приводилъ нѣсколько личныхъ именъ, напоминающихъ дружинную жизнь; теперь число ихъ могу дополнить названіями, взятыми изъ другихъ областей, при чемъ буду руководиться, кромѣ показаній старинныхъ произведеній, еще современными распространенными народными фамиліями. Имена изъ міра животныхъ: Волкъ, Волчій Хвостъ, Туръ, Паукъ, Лисъ, Лисица, Орелъ, Упырь (Лихый), Ястребъ, Голубь; изъ царства растительнаго: Дубъ (Дубръ—Дубровскій), Береза, Цвѣтъ, Хмель, Лобода, Калина, Малина, Верба, Вишня; изъ царства ископаемаго: Серебро; части человѣческаго тѣла: Усъ, Голова, Зубъ; названія качества: Румянъ, Сѣръ, Бѣлъ, Добръ и т. п. [1]). Нѣкоторыя личныя имена находятся въ связи съ языческими религіозными вѣрованіями: Троянъ, Молибогъ, Русалка, Боянъ; много именъ, наконецъ, заимствовано изъ скандинавскаго сѣвера, при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ получили русскую окраску.

Въ такомъ же приблизительно положеніи, въ какомъ находится дѣло съ именами лицъ, оказываются и наименованія мѣстъ. Матеріала здѣсь еще больше, нежели въ выше разсмотрѣнномъ случаѣ. Разныя мѣстныя урочища носятъ обыкновенно названія, или указывающія на ихъ происхожденіе (ровъ, обрывъ, подолъ), или сообразно тѣмъ предметамъ всегдашняго обихода, какіе они напоминаютъ (таковы части горы и сочетаній горъ: хребетъ, гребень, подошва, темя, макушка, бокъ, котловина; или рѣкъ: лука, жерело). Но все это нарицательныя названія, для насъ имѣющія мало значенія. Болѣе интересны тѣ названія мѣстъ, которыя составляютъ собственныя имена и, кромѣ того, указываютъ на древность ихъ происхожденія Такихъ названій много въ разныхъ старинныхъ произведеніяхъ осо-

---

1) Gr. Krek. Einleitung, 484—95; Fr. Miklosich. Die Bildung d. slav. Personennamen; Н. М. Тупиковъ. Замѣтки къ исторіи др.-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ. Библіографъ №№ 4—5. Ему же принадлежитъ „Словарь древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ“. Спб. 1903; Чечулинъ. „Личныя имена въ писцовыхъ книгахъ, не встрѣчающіяся въ православныхъ святцахъ“. Библіографъ, 1890 г., №№ 7 и 8. Есть еще нѣсколько статей, посвященныхъ этому вопросу въ „Этнографическомъ Обозрѣніи“.

бенно въ лѣтописяхъ; есть они и въ теперешней живой рѣчи [1]). Большинство такихъ словъ произведено отъ именъ лицъ, при посредствѣ именъ прилагательныхъ, обозначающихъ принадлежность: Перунова рель, Перуново, Бояновскій лѣсъ, Волосово-Волотово, Обровь, Ольжичи, Туровъ, Турецъ, Кривичи, Славяне, Щековица, Лыбедь, Холмъ, Упировское и т. п. Изученіе мѣстныхъ названій интересно также и въ томъ отношеніи, что они послужили основаніемъ къ составленію разныхъ сказаній, связанныхъ съ тѣмъ или другимъ названіемъ, да и сами они являются иногда какъ плодъ тѣхъ же сказаній.

Широкое творчество языка также рельефно проявляется въ образованіи названій мѣсяцевъ, дней недѣли и вообще опредѣленныхъ временъ года. У насъ въ настоящее время мѣсяцы носятъ греко-римскія названія; но это уже плодъ христіанства. Въ старину, какъ это отчасти сохраняется до сихъ поръ у нѣкоторыхъ другихъ славянъ, мѣсяцы носили чисто славянскія названія, въ родѣ: просинецъ, сѣченъ, сухый, березозолъ, травьный, изокъ, червенъ, заревъ, рюинъ, листопадъ, грудьнъ, студеный и т. п. [2]). Большинство этихъ названій соотвѣтствуетъ тѣмъ явленіямъ въ природѣ, которыя происходятъ въ то или другое время. У насъ даже въ настоящее время, когда этихъ названій мѣсяцевъ нѣтъ, многія подобныя слова употребляются для обозначенія состоянія природы. Таковы „листопадъ" (глубокая осень), „сѣноставъ", „цвѣтень", „травенъ" [3]), „ярецъ" (названіе мая) отъ „ярь" весна, восходящаго къ глубокой еще индоевропейской древности; отсюда яровые посѣвы, яроводье—сильный разливъ водъ весной (Подвысоцкій); отсюда ярый—молодой, свѣжій („яръ туре Всеволодѣ", Сл. о п. Иг.). Время обозначалось часто по языческимъ праздникамъ: „русальная недѣля" неоднократно въ разныхъ памятникахъ, „до Ивана дне до купалъ" Гр. 1349 г., какъ это говорится и теперь въ Бѣлоруссіи, „до колядъ". Большіе періоды времени, еще индоевропейцами обозначавшіеся зимами (Шрадеръ, 92, 99), слѣды чего отчасти сохраняются и до сихъ поръ („сколько лѣтъ, сколько зимъ"), у русскихъ, какъ и у другихъ славянъ, стали обозначаться „лѣтами", такъ какъ лѣто по своимъ особенностямъ рѣшительно затмевало другія времена года. Дни недѣли теперь обозначаются только примѣнительно къ христіанскимъ поня-

---

[1]) Н. Барсовъ. „Очеркъ р. историч. географіи"; Fr. Miklosich. Die Bildung der Ortsnamen im Slavischen. 1864 и др.

[2]) Fr. Miklosich. Die slaw. Monatsnamen. 1867.

[3]) Ѳ. Буслаевъ. Очерки, I, 170.

тіямъ, начиная съ „недѣли“ воскресенья. Какія были языческія названія, неизвѣстно; да и было ли дѣленіе на недѣли, также нельзя сказать. Обозначеніе времени сутками, вѣроятно, позднѣйшее, такъ какъ народная рѣчь до сихъ поръ обыкновенно считаетъ днями, разумѣя подъ ними цѣлыя сутки. Въ днѣ отличались три части: утро, полдень и вечеръ. Ночью считали по пѣтухамъ. Дѣленіе по часамъ относится къ позднему времени и заимствовано у другихъ народовъ.

О творчествѣ языка можно бы сказать очень много, но въ этомъ случаѣ мы нѣсколько отклонились бы отъ прямой нашей задачи—обозрѣнія собственно народной словесности. Такъ какъ послѣдняя находится въ прямой связи съ древнимъ миѳическимъ міросозерцаніемъ, то и обратимся прежде всего къ очерку русской и вмѣстѣ съ нею отчасти и славянской **миѳологіи**.

О древнемъ русскомъ язычествѣ сохранилось очень немного свидѣтельствъ въ разныхъ письменныхъ памятникахъ: это нѣсколько мѣстъ въ лѣтописи, два-три слова, обличающихъ увлеченіе язычествомъ, нѣсколько мѣстъ въ Словѣ о полку Игоревѣ и еще кое-гдѣ. Всѣ эти мѣста отличаются такою неясностью и неопредѣленностью, что трудно сказать, какія указанія относятся къ русскому язычеству, какія къ язычеству какихъ-либо другихъ славянъ, напр., болгаръ, а быть можетъ, и къ общеславянскому міросозерцанію; нѣкоторыя изъ такихъ указаній прямо относятся къ греко-римской древности, а можетъ быть, даже указываютъ и на восточныя вѣрованія. Но недостаточность прямыхъ современныхъ свидѣтельствъ до извѣстной степени вознаграждается той обширной миѳологіей, какая сохранилась въ устныхъ народныхъ преданіяхъ, пѣсняхъ, повѣрьяхъ, а также въ разныхъ мѣстныхъ названіяхъ.

Еще во времена общей жизни съ другими индоевропейцами русскіе, какъ часть славянскаго племени, пережили начальную стадію въ развитіи религій—преклоненіе передъ силами и явленіями природы, особенно передъ грозными. Представленіе силъ природы какъ чего-то живого, начавшееся въ ту же эпоху, особенно развилось во время общеславянской жизни. Сознавъ въ себѣ дуализмъ души и тѣла, первобытный славянинъ, какъ и всякій другой человѣкъ, находящійся на низшей ступени развитія, по аналогіи съ собственной природой, надѣлялъ душою и всѣ предметы и явленія окружающаго его внѣшняго міра. Этотъ анимизмъ распространился рѣшительно на всю природу неодушевленную (камни, растенія, ручейки,

воду, землю вообще) и одушевленную (птицы, животныя), не говоря уже объ умершихъ людяхъ. Развитіе такого міровоззрѣнія продолжалось и по отдѣленіи русскихъ отъ другихъ славянъ, когда объ отдѣльныхъ силахъ и явленіяхъ природы, какъ о живыхъ существахъ, они создали массу разсказовъ и олицетвореній въ своихъ повѣрьяхъ, сказкахъ и другихъ народныхъ произведеніяхъ. Особеннаго развитія достигло такое міросозерцаніе въ культѣ предковъ и вообще мертвыхъ, часто въ первобытной свѣжести отражающемся во многихъ мѣстахъ, напр., Бѣлоруссіи, и до сихъ поръ. — Съ другой стороны, больше подъ внѣшними посторонними вліяніями, у русскихъ намѣчаются уже слѣды зарожденія личныхъ божествъ, которыя, однако, въ виду появленія христіанства, не могли доразвиться до опредѣленныхъ образовъ и рано исчезли изъ народной памяти [1]).

Русская миѳологія, какъ и миѳологія другихъ славянъ, была богата поэтическимъ смысломъ, но не создала такой обширной космогоніи и исторіи боговъ, какую мы находимъ у грековъ или даже у ближайшихъ родственниковъ—германцевъ. Въ языческой религіи русскаго славянства не развилось жречества, не было настоящихъ храмовъ, какіе, напр., были у балтійскихъ славянъ. Но статуи боговъ, обыкновенно деревянныя, уже ставились въ разныхъ мѣстахъ. Отъ X вѣка до насъ дошли интересныя свидѣтельства, между прочимъ, арабскихъ путешественниковъ [2]), касающіяся языческихъ вѣрованій и обрядовъ русскихъ и славянъ. По словамъ ибнъ-Фадлана (около 920 г.) и Аль-Масуди (ок. 950 г.) (къ этнографическимъ познаніямъ которыхъ, однако, слѣдуетъ относиться съ большою осторожностью), русскіе имѣли многочисленныхъ идоловъ, съ человѣческими лицами—мужчинъ и женщинъ, при чемъ одни изображали главныхъ боговъ, другіе — второстепенныхъ. Къ этимъ идоламъ русскіе обращались съ мольньями о своихъ нуждахъ и дѣлахъ, а въ нѣкоторые дни въ году совершали и особые обряды. Съ моленьями соединялись жертвы, иногда и человѣческія. Подобныя указанія находимъ и въ нашихъ лѣтописяхъ, а также другихъ памятникахъ. Изъ нихъ оказывается, что рус-

---

[1]) Для уясненія первобытнаго религіознаго міросозерцанія пособіемъ можетъ служить книга Евг. Кагарова. Миѳологическіе очерки. Харьковъ. 1913 г. (изъ V т. „Вопросовъ теоріи и психологіи творчества").

[2]) Ср. Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ VII—X в. (Съ половины VII в. до конца X в. по Р. Х.) Собралъ, перевелъ и объяснилъ А. Я. Гаркави. Спб. 1870, стр. 95, 112, 113.

скіе язычники покланялись небу, солнцу, лѣсу и отдѣльнымъ деревьямъ, наконецъ, душамъ предковъ и другимъ существамъ. Явленія и силы природы были уже отчасти олицетворены и имѣли своихъ идоловъ. Такъ, въ X вѣкѣ въ Кіевѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ городахъ стояли идолы боговъ Перуна, Волоса, Дажьбога, Хорса, Стрибога, Мокоши и др. Такія свѣдѣнія о религіи древнихъ русскихъ мы почерпаемъ изъ иностранныхъ свидѣтельствъ и показаній древне-русскихъ памятниковъ. Что же касается народной памяти, то она не сохранила слѣдовъ личныхъ божествъ, кромѣ развѣ Перуна; зато до сихъ поръ она знаетъ много низшихъ божествъ, развившихся путемъ эволюціи изъ прежняго анимизма природы. Они не имѣютъ личныхъ именъ, а характеризуются лишь извѣстными эпитетами, опредѣляющими ихъ мѣсто жительства или свойства (домовой, лѣшій, русалки и под.). Нельзя сомнѣваться въ древности этихъ божествъ: они были созданы народнымъ воображеніемъ; съ міровоззрѣніемъ послѣдняго они связаны и до сихъ поръ. Иное дѣло личныя божества; ихъ названія въ большинствѣ случаевъ неславянскаго и нерусскаго происхожденія, что указываетъ на заимствованіе ихъ извнѣ, можетъ быть, отъ народовъ иранскихъ, юго-восточныхъ сосѣдей русскихъ. Личныя божества, очень можетъ быть, занесены на Русь княжеской дружиной, самими князьями и вообще людьми, возвышавшимися въ умственномъ отношеніи надъ простою массой; но они не успѣли еще вполнѣ привиться послѣдней, вслѣдствіе чего и ушли изъ ея памяти [1]). Но какъ бы то ни было, въ числѣ культурныхъ вліяній на древне-русскую жизнь были и эти личныя божества, слѣды которыхъ въ нѣкоторой степени могли сказаться и на народномъ міросозерцаніи. Поэтому, характеризуя хотя бы въ общихъ чертахъ древнюю миѳологію, нельзя пройти молчаніемъ и ихъ [2]).

Собирая воедино разныя письменныя и устныя свидѣтельства, можно древнерусскую миѳологію въ общихъ чертахъ представить въ слѣдующемъ видѣ.

1) Небо было олицетворено въ образѣ Сварога, который соотвѣтствуетъ греч. Урану, инд. Варунѣ, впрочемъ, это

---

[1]) Ср. М. Н. Сперанскій. Исторія древней русской литературы. Москва. 1914, 161.

[2]) Разные вопросы, касающіеся русскаго язычества, въ послѣднее время пересмотрѣны съ стремленіемъ подчасъ дать новое освѣщеніе въ книгѣ Е. В. Аничкова: „Язычество и древняя Русь“. Спб. 1914. У него приводится и соотвѣтствующая литература предмета, далеко, впрочемъ, не полная.

скорѣе по значенію, нежели по звукамъ. Въ теперешнемъ своемъ видѣ Сварогъ какъ бы и неславянское слово. Ставятъ его въ связь съ др.-инд. корнемъ svar свѣтить, блистать; слова же Varuṇas и Οὐρανός производятъ отъ корня var покрывать, распростирать. Свидѣтельствъ объ этомъ божествѣ въ старинныхъ памятникахъ мало. Въ Ипат. лѣтописи подъ 1114 г. (6622) приводится мѣсто изъ хроники Малалы, гдѣ Сварогъ сопоставляется съ Гефестомъ: и бы҃с по потопѣ и по раздѣленьи ꙗзыкъ поча цр҃ьствовати первое Местромъ ѿ рода Хамова. по немь Еремиꙗ (Ἑρμῆς). по немь Феоста (Ἥφαιστος) иже и Соварога (вар. Х. П. зварога) нарекоша Егуптѧне... тъ же Феоста законъ оустави женамъ за єдинъ мужь посагати... сего ради прозваше и бг҃ъ Сварогъ (τὸν δὲ αὐτὸν Ἥφαιστον θεὸν ἐκάλουν). На основаніи этого свидѣтельства, однако, нельзя сдѣлать никакого заключенія о природѣ Сварога. О ней свидѣтельствуютъ другія данныя, между прочимъ, касающіяся дѣтей Сварога, въ числѣ которыхъ оказываются солнце и огонь. Послѣдній, какъ увидимъ ниже, называется Сварожичемъ—сыномъ Сварога. Сварожичъ извѣстенъ былъ и балтійскимъ славянамъ. По свидѣтельству Дитмара, еп. Мерзебургскаго († 1018), въ г. Редегостѣ былъ храмъ, внутри котораго стояли славянскіе идолы съ вырѣзанными для каждаго именами, изъ которыхъ первый былъ Zuarasici. Это же божество упоминается въ одномъ письмѣ Брунона (около 1008 г.) къ кор. Генриху. Въ виду сдѣланнаго выше лѣтописнаго сопоставленія Сварога съ Гефестомъ, акад. Ягичъ (Archiv, IV, 412—427) заподозрилъ реальность существованія этого божества у славянъ, а усмотрѣлъ въ этомъ имени переводъ Гефеста посредствомъ Сварога отъ глагола „сварить“ = сковать (Сварогъ = сварщикъ). Русскіе монахи отъ новгородскихъ купцовъ, по его мнѣнію, узнали о прибалтійскомъ Zuarasici и къ нему образовали отца въ лицѣ Сварога. Но это толкованіе только остроумное [1]).

2) Въ важнѣйшихъ миѳологіяхъ женою неба является земля. То же слѣдуетъ предположить и относительно славянской и русской миѳологіи, хотя прямыхъ указаній на такое обоготвореніе въ старинныхъ произведеніяхъ и не имѣется [2]).

---

[1]) Ѳ. Е. Коршъ. Иноязычное происхожденіе црк.-слав. иногъ-γρύψ, чрътогъ и Сварогъ (Zbornik u slavu V. Jagića)—придерживается иностраннаго просхожденія этого слова (261).

[2]) Много интереснаго матеріала и соображеній по данному вопросу имѣется въ брошюрѣ проф. С. Смирнова. Исповѣдь землѣ. Сергіевъ Посадъ. 1912, изъ № 11 „Богосл. Вѣстн.“ за 1912 г.

Правда, богомъ она названа и въ Хожденіи Богородицы по мукамъ XII в. во вставкѣ, не имѣющейся въ греч. текстѣ. Объ особомъ почитаніи земли свидѣтельствуетъ и вставка въ древне-славянскомъ переводѣ словъ Григорія Богослова XI вѣка (л. 322 β—γ): овъ же дрьнъ въскроущь на главѣ покладаѧ, присѧгоу творить (Будил., 243), изъ которой видно, что для особой силы присяги клялись съ дерномъ на головѣ. Но особенно на почитаніе земли, какъ божества, указываютъ многіе обычаи и обряды, живущіе до сихъ поръ въ разныхъ мѣстахъ, занятыхъ русскимъ населеніемъ: это — названіе земли святою, матерью [1]) сырой землей, сырицей—все это при клятвахъ, съ припаданіемъ къ землѣ, съ землей во рту, и при заговорахъ [2]). По бѣлорусскому повѣрью, земля, какъ живое существо, передъ наступленіемъ общественныхъ бѣдствій стонетъ по утрамъ [3]).

3) Дѣтьми Сварога были прежде всего Солнце—Дажьбогъ. Въ той же Ипат. лѣтописи подъ 6622 г. читаемъ: прозваша Сварогомъ... и по семъ цр҃твова с҃нъ его именемъ Сл҃нце егоже наричють Дажьб҃ъ (Х. П. даждьбогъ)... С҃лнце ц҃рь с҃нъ Свароговъ еже есть Дажьб҃ъ... Или подъ 6488 г. (л. 31—31 б) имѣется разсказъ о томъ, какъ Владимиръ въ язычествѣ „постави кумиры на холъму“ въ томъ числѣ и Дажьб҃а (Х. П. даждьбога). Въ одномъ старомъ словѣ противъ язычества (Памятники учит. лит., III, 238) читаемъ: „А друзии вѣруютъ въ Стрибога, Дажьбога“. Въ Словѣ о полку Игоревѣ имя этого бога встрѣчается въ слѣдующихъ мѣстахъ: „тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами; погибашеть жизнь Даждь-Божа внука“, „въстала обида въ силахъ Дажь-Божа внука“. Можно бы еще указать нѣсколько подобныхъ мѣстъ изъ старинныхъ памятниковъ, но они не прибавятъ ничего новаго. Выходитъ, что Дажьбогъ, какъ и Сварогъ, его отецъ, божество солнечнаго свѣта и теплоты, само солнце. Въ одномъ мѣстѣ хроники Малалы Дажьбогъ и стоитъ на мѣ-

---

[1]) Впрочемъ, такъ она называется и въ старинныхъ поученіяхъ, противъ „матерня лаянія“: „Понеже бо по сотворенію Создателя своего прежде отъ земля сотворенъ родъ человѣчъ; по тому же угодію подобаетъ намъ нарицати востанія ради и покоя матерь себѣ землю...“ (ср. А. В. Марковъ. Памятники старой русской литературы, I, 22, 27).

[2]) Ср. Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія, I, 141—150. Шрадеръ, 184. Замѣчательно, что, по свидѣтельству Олеарія, въ XVII в. и латыши при клятвѣ клали кусокъ торфа на голову (А. Олеарій. Описаніе путешествія въ Московію. Спб. 1906, 114).

[3]) А. Е. Богдановичъ. Пережитки древняго міросозерцанія у бѣлорусовъ. Гродна. 1893, 21.

стѣ греч. ἥλιος: рече Омиръ, акы Дажьбогъ обличи Афродитоу ὡς ὁ ἥλιος ἤλεγξε τὴν Ἀφροδίτην. Русскій князь или народъ считается внукомъ Дажьбога. Имя этого божества, повидимому, представляетъ impег. дажь — дажДь и богъ, что, конечно, можно примѣнить къ солнцу; хотя не менѣе, если не болѣе вѣроятна и другая этимологія первой части — отъ корня dagh, др.-инд. dahati горѣть, лит. dèkti — degù, готск. dags, нѣм. tag. Тогда „дажь“ будетъ прилагательное къ *дагъ день, свѣтъ, жара.

4) Повидимому, то же самое или мало отличающееся отъ него божество обозначается въ древнихъ произведеніяхъ именемъ Хорсъ (Хърсъ—Хръсъ). Такъ, въ разныхъ лѣтописяхъ подъ 980 годомъ читаемъ, что въ Кіевѣ былъ кумиръ Хорса; о томъ же свидѣтельствуютъ и древнѣйшія житія св. Владиміра. То же находимъ и въ другихъ произведеніяхъ; напр., въ Хожденіи Б-цы по мукамъ XII в., во вставкѣ, не имѣющей для себя соотвѣтствія въ греч. текстѣ, читаемъ: „все богы прозваша. слнце и мѣсць землю и водоу... Троıана Хърса Велеса Пероуна“. Не приводя другихъ мѣстъ [1]), отмѣтимъ лишь самое характерное изъ Сл. о п. Игоревѣ, указывающее на природу этого божества: „Всеславъ князь... великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше“. Всѣ толкователи слова согласны въ томъ, что здѣсь Хръсъ обозначаетъ солнце, такъ какъ Всеславъ совершалъ свои побѣги до куръ. А въ такомъ случаѣ онъ тожественъ съ солнцемъ Дажьбогомъ. Замѣчательно, что только въ лѣтописяхъ Хорсъ упоминается рядомъ съ Дажьбогомъ; въ другихъ же произведеніяхъ, гдѣ есть Хърсъ, тамъ Дажьбога уже нѣтъ. Какъ понимать имя Хорсъ, до сихъ поръ ни къ какимъ положительнымъ выводамъ не пришли: повидимому, это названіе иранское. Какъ къ представителю небеснаго огня, къ Хорсу или Дажьбогу, вѣроятно, относится и слѣдующее мѣсто слова Христолюбца, ревнителя по правоі вѣре: „і вѣрують в Перуна. і в Хорса. і в Мокошь... и огневѣ молятся. зовуще его Сварожичемъ“, хотя здѣсь огонь, повидимому, противополагается Хорсу. Огонь до сихъ поръ пользуется большимъ почтеніемъ у бѣлорусовъ. Осквернить его, напримѣръ, плевками, считается дѣломъ нечестивымъ и небезопаснымъ: огонь накажетъ осквернителя, пославъ ему болѣзнь „вогникъ“ (сыпь на губахъ и лицѣ). „Вогникъ“ можетъ быть излѣченъ тоже только огнемъ [2])

---

[1]) П. В. Владимировъ, Введеніе, 251—253.

[2]) Богдановичъ. Пережитки, 15—16.

5) Но особенно извѣстнымъ божествомъ въ древней Руси, а вѣроятно, и у другихъ славянъ [1]) былъ Перунъ. Уже Прокопій въ VI в. говоритъ, что славяне признаютъ одного только властителя вселенной, одного бога, творца молніи (θεὸν μὲν γὰρ ἕνα τὸν τῆς ἀστραπῆς δημιουργὸν ἁπάντων κύριον μόνον αὐτὸν νομίζουσιν εἶναι); ему они приносятъ въ жертву воловъ и другихъ животныхъ (De bello Gothico, III, 14). Имени этого бога онъ, однако, не называетъ. Въ памятникахъ древнихъ русскихъ, гдѣ только говорится объ идолахъ, есть упоминаніе и о Перунѣ; одно Слово о полку Игоревѣ его не знаетъ, что и естественно, потому что Перунъ былъ божество не солнечное, а представитель огня облачнаго — молніи, которая никакъ не могла содѣйствовать успѣху русскихъ князей. Древніе памятники не только упоминаютъ о Перунѣ, но и даютъ его описаніе. Въ Ипат. лѣтописи, напр., подъ 6488 г. (л. 31) читаемъ: „нача кнѧжити Володимиръ въ Києвѣ ѡдинъ. и постави кумиры на холъму. внѣ двора теремнꙋ̑. Перуна деревѧна. а голова єго серебрѧна. а оусъ золо̑"... Изъ разсказа о ниспроверженіи его видно еще, что въ рукахъ у него была палица. Перунъ былъ богъ молніи; на это указываетъ слово „перунъ", живущее до сихъ поръ у разныхъ славянъ, напр., у поляковъ (piorun) и бѣлорусовъ, для обозначенія молніи [2]), напр., въ проклятіи: „Кабъ цябе пярунъ запалиў" у бѣлорусовъ. У послѣднихъ перунъ — молнія достигаетъ полнаго олицетворенія, недостаетъ только прибавки слова „богъ". Про Перуна разсказывается, что онъ своими каменными стрѣлами убиваетъ злыхъ духовъ, людей и вообще животныхъ, а огнемъ сжигаетъ. Громъ онъ производитъ треніемъ двухъ огромныхъ жернововъ одинъ о другой [3]). Онъ былъ вообще грозный богъ: имъ клянутся русскіе при заключеніи договоровъ съ греками (6479 г., л. 29): „аще ли ѿ тѣхъ самѣхъ. и пре̑же̑ре̑нныхъ нє храни̑... да имѣємъ клѧтву ѿ Бг̑. в нежє вѣруємъ в Пєруна. и въ Волоса..." (Ипат. л.). Перунъ былъ и у литовцевъ, у которыхъ носилъ названіе Perkunas. Указываютъ еще параллели въ санскритѣ, гдѣ упоминаются Parjaṇya, Parjanyas эпитеты Индры, какъ громовержца. Что касается имени Перуна, то очень напрашивается сопоставленіе его съ глаголомъ прати—перѫ поражать, бить; но возможно,

---

[1]) Ср. Іорданъ Ивановъ: „Культъ Перуна у южныхъ славянъ". „Извѣстія", VIII т., № 4 (1903 г.), 140—174.

[2]) То же было у болгаръ еще въ XVIII стол. Ср. „Извѣстія", VIII, № 4, 152.

[3]) Богдановичъ. Пережитки, 75—76.

конечно, въ огласовкѣ имени видѣть и нѣкоторое народное осмысленіе какого-либо заимствованнаго слова [1]).—Съ поклоненіемъ Перуну приходилось долго бороться древнимъ проповѣдникамъ, какъ указываютъ на это ихъ обличенія [2]), а также разныя мѣстныя названія, долго существовавшія въ старину, какъ Перунова рель, Переуново урочище, Перуновъ дубъ и т. п. Въ травникахъ XVII в. встрѣчается „Перунъ камень"—названіе громовой стрѣлы—чортова пальца и вообще каменныхъ орудій. Въ христіанское время Перунъ-громовникъ уступилъ свое мѣсто Ильѣ Пророку, разъѣзжающему въ колесницѣ по небу, которому въ нѣкоторыхъ мѣстахъ съ первобытной наивностью приносятъ даже тѣ жертвы, которыя когда-то предназначались Перуну (ср. Шрадеръ, 181—182).

б) Къ солнечнымъ же божествамъ принадлежитъ и Волосъ. Въ лѣтописяхъ онъ упоминается рядомъ съ Перуномъ въ извѣстныхъ договорахъ съ греками: „мужи его (Олега) по Русскому закону кляшася оружьемъ своимъ и Перуномъ, богомъ своимъ, и Волосомъ, скотьемъ богомъ, и утвердиша миръ" (Радивил. лѣт. подъ 907 г.). Въ житіи Авраамія Ростовскаго разсказывается, какъ этотъ святой сокрушилъ идола Велеса въ Ростовѣ. Въ Словѣ о п. Игоревѣ вѣщій Боянъ называется Велесовымъ внукомъ: „чили въспѣти было вещей Бояне, Велесовь внуче". Изъ приведенныхъ свидѣтельствъ слѣдуетъ, что Волосъ, иначе называемый Велесомъ, былъ скотій богъ и въ то же время покровитель поэтовъ; въ этомъ случаѣ онъ соотвѣтствуетъ греч. Фебу-Аполлону, олицетворявшему въ извѣстномъ смыслѣ солнце. Имя Волоса—Велеса живетъ до сихъ поръ въ разныхъ мѣстныхъ названіяхъ въ Россіи: Волосовичи село Мин. губ., Волосовичъ тамъ же фамилія, Волосово, Влад. г.; волосъ (по Далю) властелинъ, управитель и т. д.; да и Велесово, Велесъ очень извѣстны въ разныхъ мѣстахъ Россіи, а также и въ другихъ славянскихъ земляхъ, особенно южныхъ: гора Велесъ въ Босніи, г. Велесъ въ Болгаріи и др., у чеховъ veles въ смыслѣ бѣсъ, чортъ у старыхъ писателей [3]). Отсюда можно сдѣлать заключеніе, что Волосъ—Велесъ божество не безызвѣстное и другимъ славянамъ. Впослѣдствіи это божество смѣшалось съ св. Власіемъ, который, по житію, „цѣльбы творяше приносимымъ къ нему больнымъ и здравы отпущаше не

[1]) Ср. Ѳ. Е. Коршъ. Владиміровы боги. Сборникъ Харьк. Истор.-Фил. общества, XVIII, 54.

[2]) Аничковъ. Язычество..., 265 sq.

[3]) Machal: Nákres sl. bájesloví, 34.

токмо человѣки, но и скоты". Далѣе въ житіи есть разсказы о томъ, что его слушались и звѣри [1]). У византійскаго писателя X в. Іоанна Геометра онъ называется βοῶν φρουρὸς μέγας. Вліяніемъ св. Власія, который чисто по-русски долженъ имѣть видъ Волосія, слѣдуетъ, вѣроятно, объяснить и двойственность имени древняго Велеса [2]) послѣдняя форма постепенно вытѣсняется Волосомъ.

7) Оставляя въ сторонѣ другія древнерусскія божества, которыя иногда упоминаются въ памятникахъ (какъ Сима і Регла, или Симаргла, которое Ягичъ выводитъ изъ греческо-египетскаго Sem-Heracles. Archiv, V, 6), коснемся еще Мокоши. Это женское божество упоминается какъ въ лѣтописяхъ (ср. Ипат. л. подъ 6488 г., л. 31б), такъ и въ обличительныхъ древне-русскихъ словахъ. На Мокошь, вѣроятно, указываютъ и мусульманскіе писатели, упоминающіе возлѣ мужскихъ идоловъ малыя изображенія женъ и дочерей бога. Но какими свойствами отличалось это божество, было ли оно дѣйствительно русское или занесено извнѣ, старинные памятники не даютъ указанія. Е. Барсовъ (Слово о п. Игоревѣ) приводитъ народное вѣрованіе, по которому Мокошь или Мокуша имѣетъ дѣло съ овцеводствомъ, шерстью, пряжей и вообще собственно съ бабьимъ хозяйствомъ. Приносимая ей треба состоитъ въ томъ, что когда стригутъ шерсть, тогда въ ножницахъ на ночь оставляютъ по клоку шерсти для Мокуши. До какой степени эта богиня, спутница Велеса, дѣйствительно имѣла значеніе въ сельскомъ народномъ быту, видно изъ того, что въ одномъ „худомъ сельскомъ номоканунцѣ" XVI в. сказано, чтобы духовникъ спрашивалъ исповѣдующуюся женщину: „не ходила ли еси къ Мокошѣ".

Стихіи и силы природы также были олицетворены въ существахъ титаническаго характера, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ тѣ же лѣтописи и другія древне-русскія произведенія. Такъ:

а) богъ вѣтровъ назывался Стрибогъ. Въ лѣтописи подъ 6488 г. есть указаніе, что Владиміръ поставилъ, между прочимъ, и кумиръ Стрибога (Ипат., л. 31 л.), но не указана область этого божества. О ней узнаемъ изъ Слова о п. Игоревѣ, гдѣ, между прочимъ, сказано: „се вѣтри, Стрибожи внуци, вѣ-

---

[1]) Ср. Е. Барсовъ. Слово о п. Игоревѣ. Чтенія, 1881 г., 2, 352—357.

[2]) Ср., впрочемъ, мнѣніе А. И. Соболевскаго. Р. Ф. В. XVI, 185, LXIV, 117.

ютъ съ моря стрѣлами на храбрыя полки Игоревы“. Другихъ указаній на это божество не находимъ. Встрѣчается это имя еще въ мѣстныхъ названіяхъ: Стрибоже озеро, Стрибожъ („Ж. М. Н. П.“, 1858, V, 242).

б) И воды: рѣки, озера, моря, а также колодцы и болота, по народному представленію, населялись особыми божествами, память о которыхъ живетъ до сихъ поръ въ водяныхъ, русалкѣ, морскомъ царѣ. Водяной и морской царь представляются въ образѣ дѣда косматаго, который живетъ въ водѣ и топитъ суда. Русалки его дочери. Уже византійскій писатель Прокопій свидѣтельствуетъ, что славяне обожали рѣки и водяныхъ дѣвъ и приносили имъ жертвы. По словамъ Льва Діакона, воины Святослава, послѣ погребенія павшихъ во время битвы, погружали въ волны Дуная пѣтуховъ и младенцевъ. Это, значитъ, были жертвы водяному. Такія же свидѣтельства находимъ и въ русскихъ памятникахъ. Въ одномъ спискѣ Начальной лѣтописи про полянъ сказано: „бяху же тогда погани, жруще озеромъ и колодяземъ и рощеніемъ, якоже и прочіи погани“ (И. Срезневскій. Матеріалы, III, 170 рощению). Такія же указанія имѣются и въ другихъ памятникахъ. Въ церковномъ уставѣ св. Владимира упоминается о молящихся у воды. Кириллъ Туровскій радуется, что съ принятіемъ христіанства уже „не нарекутся богомъ стихіа... ни источници“. Въ славянской, можетъ быть, даже русской вставкѣ въ словѣ Григорія Богослова читаемъ: „овъ рѣкѫ богынѭ нарицаеть, и звѣрь живѫщь въ нѥи ꙗко бг҃ъ нарицаꙗ, требѫ творїть“. Правило митрополита Іоанна (XII в.) осуждаетъ тѣхъ, которые „жроутъ бѣсомъ и болотомъ и колодяземъ. Въ старинныхъ поучительныхъ словахъ читаемъ неоднократно мѣста въ родѣ слѣдующаго: „не нарицайте собѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ“, „а друзіи къ кладяземъ приходяще моляться и въ воду мечють, Велеару жертву приносяще... и рѣкамъ и источникамъ и берегынямъ“ [1]). Оставляя другія подобныя старинныя свидѣтельства, припомнимъ еще прекрасное описаніе морского царя въ извѣстной старинѣ о Садкѣ, новгородскомъ гостѣ; припомнимъ также народныя по-

[1]) Въ житіи Конст. Муромскаго XVI в., подражающемъ древнѣйшимъ пособіямъ, читаемъ: „Гдѣ рѣкамъ и езеромъ требы кладущеи? гдѣ кладезямъ кланяющеися, очныя ради помощи умывающеися и сребреницы въ ня поверзающеи?“... Въ дѣтствѣ мнѣ самому приходилось наблюдать подобныя сцены, напр., въ с. Ясенцѣ, Новгор. у., Мин. г., гдѣ много родниковъ: промывъ глаза, больные бросали въ родникъ деньги.

словицы: „Болото да овраги чертово житье“, или „Въ тихомъ омутѣ черти водятся“.—О русалкахъ, которыя иногда называются берегынями и соотвѣтствуютъ юго-славянскимъ виламъ, самовиламъ, подробнѣе будемъ говорить послѣ, при русальныхъ пѣсняхъ. Здѣсь только замѣтимъ, что въ нихъ народъ олицетворяетъ души утопленницъ и некрещеныхъ младенцевъ. Вѣра въ русалокъ и до сихъ поръ живетъ въ народѣ.

в) Изъ предыдущаго можно было видѣть, что представленіе о водяномъ соединялось съ почитаніемъ вообще водной стихіи. Почитаніе лѣшаго проистекало изъ поклоненія растеніямъ. Поклоненіе растительности, особенно лѣсной, было очень распространено у разныхъ славянъ. Вполнѣ понятна и причина, вызвавшая это поклоненіе. Красота и таинственность огромныхъ дѣвственныхъ лѣсовъ древнѣйшей эпохи не могли не поражать поэтически настроеннаго воображенія первобытнаго человѣка. Въ жизни растительнаго царства онъ видѣлъ ту же вѣчную борьбу божественныхъ силъ, какую замѣчалъ и въ стихійныхъ явленіяхъ природы. Растительность, по первобытному представленію, принимаетъ непосредственное участіе въ жизни людей: „ничить трава жалощами, а древо съ тугою къ земли приклонилось“,—говоритъ пѣвецъ Слова о п. Игоревѣ, примѣняясь къ народному пониманію. Почитаніе растительности простиралось до обоготворенія ея, соединялось съ поклоненіемъ ей; заросшія мѣста населялись божественными существами, называемыми лѣшими. Уже уставъ св. Владимира запрещаетъ „моленье въ рощеньи“. Кириллъ Туровскій въ одномъ изъ своихъ словъ указываетъ, что „древеса назывались „богами“. Въ житіи князя Константина Муромскаго читаемъ: „дуплинамъ древянымъ вѣтви убрусцемъ обвѣшивающе и симъ поклоняющеся“—обычай (по Аѳанасьеву: Поэтич. воззрѣнія, II, 321), доселѣ сохранившійся въ Малороссіи, гдѣ на большихъ дубахъ вѣшаютъ полотенца и мотки нитокъ въ даръ русалкамъ. Въ старинныхъ травникахъ травы имѣютъ замѣчательныя названія и описываются, какъ живыя существа [1]). Въ народныхъ праздникахъ Семика, Купалы, Костромы и др. разукрашенныя деревья, цвѣты, травы и даже дѣвушки и молодицы, наряжающіяся кустомъ, тополей, березкой, играютъ большую роль. Народныя пословицы и поговорки еще до сихъ поръ помнятъ, какъ „въ лѣсу роднились, пнямъ молились“, или „жили въ лѣсу, молились пенью“, или „обручалися—кругъ

[1]) Забѣлинъ. Исторія русской жизни, II, 275—283.

ракитова куста вѣнчалися“, „вѣнчалися вокругъ ели, а черти пѣли“ и т. п. Почитаніе растительности и поклоненіе ей народомъ было и олицетворено въ образѣ лѣшаго, который въ христіанскую эпоху смѣшался съ чертями. Лѣшій въ лѣсу равенъ самымъ высокимъ деревьямъ, а въ поляхъ равенъ растительности, иногда самой малой. Онъ старается сбить человѣка съ дороги, обращаясь въ небывалыя деревья; онъ же откликается эхомъ. Вслѣдствіе своего дурного характера лѣшій друженъ съ водянымъ. По малорусскимъ повѣрьямъ, полисунъ, лѣсовикъ пасетъ волковъ. Бѣлорусы говорятъ, что лѣсовика, когда онъ разгуливаетъ по своимъ владѣніямъ, сопровождаютъ стада звѣрей и стаи птицъ. Голова его покрыта длинными кудрями, такъ что напоминаетъ верхушку сосны, а туловище одѣто въ звѣриныя шкуры, шерстью наверхъ; глаза у него горятъ, какъ у волка. Когда веселъ, онъ „ржець“ [1]). Совпавши по своимъ дурнымъ качествамъ съ бѣсомъ, лѣшій въ народныхъ пословицахъ отчасти и уступилъ мѣсто послѣднему: „толкись бѣсы, да не въ нашемъ лѣсѣ“, „подъ чорнымъ лѣлѣсомъ спаткаўся чортъ зъ бѣсомъ“, „бъецца якъ чортъ коло сухой вярбы“ и т. д.—Лѣшихъ нѣсколько напоминаютъ по своимъ свойствамъ упири—упыри, о которыхъ есть свидѣтельство уже съ половины XI вѣка, въ прозвищѣ попа Упыря Лихого. Другое свидѣтельство читаемъ въ Паис. Сб. XIV—XV в., 42: клали требу оупире и берегинѧ. По общеславянскимъ современнымъ представленіямъ упирь—мертвецъ, однако не гніющій, живущій среди растительности, нападающій на людей съ цѣлью высосать изъ нихъ кровь. Иногда они стараются защекотать человѣка, особенно дѣтей.

г) Совершенно противоположенъ лѣшему и водяному домовой. Этотъ своеобразный добрый дѣдушка въ разныхъ мѣстахъ носитъ разныя названія: дѣда, хозяина, жировика, хатника, дымового, клѣцьника, двороваго или дворнаго, сарайника, хлѣвника, банника, лазника, подовинника. Домовой хранитъ и оберегаетъ домъ со всѣмъ находящимся въ немъ; живетъ онъ больше подъ печкой; зло причиняетъ лишь тогда, когда на него не обращаютъ вниманія, забываютъ его. Поэтому въ разныхъ мѣстахъ послѣ кушанья, особенно послѣ ужина, оставляется часть и дѣдушкѣ домовому; въ противномъ случаѣ, онъ будетъ мстить жильцамъ дома, причиняя разныя пакости, иногда даже сожжетъ домъ. Указаніе на вѣру въ домового слѣ-

---

[1]) Богдановичъ. Пережитки, 77—79.

дуетъ видѣть уже въ одномъ поученіи (въ Злат. цѣпи) XIV в., гдѣ упоминается бѣсъ хороможитель [1]). Вѣроятно, откликъ о такомъ бѣсѣ можно видѣть и въ житіи Θеодосія Печерскаго въ Успенскомъ сб. XII в., гдѣ разсказывается: „пакость творящемъ бѣсомъ въ храмѣ, идеже хлѣбы братія творяаху, овогда муку расыпающе, овогда же положенный квасъ на строеніе хлѣбомъ разливааху". Домовой, несомнѣнно, выродился изъ языческаго культа предковъ. Имъ приносились, вѣроятно, и жертвы, когда при основаніи дома, двора и вообще поселка зарывали въ землю хлѣбъ, а также живыя существа, иногда даже людей [2]). Интересныя данныя для освѣщенія сказаннаго даетъ одно поученіе домонгольскаго періода [3]). Вотъ нѣкоторыя мѣста изъ него: Мнози же отъ человѣкъ се творять по злоумію своему. Въ святый великій четвертокъ повѣдаютъ мертвымъ мяса́ и млеко и яица, и мыльница (бани) топятъ, и на печь льютъ (для пара), и пепелъ посредѣ сыплютъ слѣда ради, и глаголютъ: „мыйтеся!" и чехлы вѣшаютъ и убрусы, и велятъ ся терти. Бѣси же смѣются злоумію ихъ, и влѣзши мыются и порплются въ пеплѣ томъ, яко и куры, слѣдъ свой показаютъ на попелѣ на прельщеніе имъ, и трутся чехлы и убрусы тѣми. И приходятъ топившіи мовници и глядаютъ на попелѣ слѣда; и егда видятъ на попелѣ слѣдъ, и глаголютъ: „приходили къ намъ навья (покойники) мыться". Къ вопросу о культѣ предковъ въ дальнѣйшемъ намъ придется еще нѣсколько разъ обращаться.

д) Очень близки къ домовому, если не прототипъ его, также олицетвореніе душъ предковъ — Родъ, Рожаницы. Упоминанія объ этихъ существахъ находимъ въ разныхъ старинныхъ памятникахъ, особенно въ словахъ, обличающихъ язычество, рядомъ съ другими языческими божествами [4]), напр.: „иже молятся. огневи. виламъ. мокошьи. симу. рьглу. перуну. хърсу. роду и рожаницямъ. и всѣмъ проклятымъ богомъ

---

[1]) Буслаевъ. Историч. очерки, I, 560, выноска.

[2]) Сумцовъ. Культурныя переживанія. § 26. Обычай отрубать голову пѣтуху, которую кладутъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи при закладкѣ новаго дома подъ одинъ изъ угловъ его. Богдановичъ. Пережитки, 67.

[3]) Отчетъ Имп. Публ. библіотеки за 1888, 106 и „Живая Стар.", 1891, IV, 229.

[4]) Ср. И. И. Срезневскій. Матеріалы, III, 141, 138 рожаница, родъ; его же „Роженицы у славянъ и другихъ языческихъ народовъ". Спб., 1855; Памятники учительной литературы, III, 224—250.

ихъ"... (Памятники учит., л. III, 229); „кое же суть идолослужители. то суть идолослужители. иже ставять тряпезу рожаницамъ. короваи молять. виламъ. и огневи. подъ овиномъ и прочее ихъ проклятьство"... (ib.). Въ одномъ мѣстѣ Родъ и Рожаницы являются какъ будто преемниками греческихъ божествъ: „їзвꙑкоша елени класти требꙑ Атремиду и Артемидѣ, рекше роду ї рожаницѣ..., тако и до словѣнъ доїде се слов(о), ї ти начаша требꙑ класти роду ї рожаница̑ прежде Перуна бога їхъ" (Паис. Сб., 42). Однако, это сопоставленіе въ основѣ своей не имѣетъ ничего фактическаго. Еще въ XII в. русскіе приносили имъ жертвы, какъ видно изъ вопрош. Кирика (33): „аже се родоу и рожаницѣ краують хлѣбꙑ, и сирꙑ, и медъ?" По свидѣтельству Сл. Даніила Заточника, Родъ въ древности такъ же пугалъ дѣтей, какъ теперь домовой (дѣти бѣгаютъ рода). Рожаницы имѣли отношеніе къ долѣ человѣка: уже при его рожденіи онѣ опредѣляли его будущій „таланъ-участь". Шрадеръ (190—191) Родъ и Рожаницъ ставитъ въ связь съ предками: Родъ какъ бы олицетворяетъ ихъ всѣхъ; въ Рожаницахъ же видитъ отголосокъ чуждаго индоевропейскому племени матріархата, зашедшаго отъ другихъ народовъ.

е) Въ миѳическомъ представленіи народа имъ олицетворены были несчастіе, горе, бѣда. Эти состоянія человѣка, по первобытному представленію, зависятъ отъ Злыдней, Горя, Лиха. Въ русской народной поэзіи, особенно въ сказкахъ, какъ увидимъ, часто дѣйствуютъ эти представители недоли человѣческой. Они могутъ имѣть разные образы какъ людей, такъ и животныхъ, которые неотвязчиво слѣдуютъ за несчастнымъ человѣкомъ, мучатъ его, бьютъ, всюду вредятъ ему. Особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи Злыдни. Вотъ какъ въ старинныхъ словахъ о лѣнивыхъ изображаются ихъ проказы. „тогда же тому человѣку приближаются злыдни... да обовьються ему около головы, да проструться ему по хребту, да сядуть у него на порозѣ съ вѣникомъ; сегодни положилъ полдензи въ калиту, а на завтрея хватится—злыдни вынели". Или припомнимъ Горе-Злочастіе, какъ оно преслѣдуетъ добраго молодца въ нашихъ народныхъ пѣсняхъ и повѣстяхъ (л. 433, по изд. Симони, 47):

Хотя кн̑ся во птицы воꙋ̑шныя
хотя в синее море ты по̑дешь рыбою а я
с тобою по̑ду под рꙋкꙋ под правꙋю Полетѣлъ
Молодецъ ꙗ̑нымъ соколомъ А Горе за ни̑
бѣлымъ кречатомъ Молодецъ полетѣ̑

сиѕымъ голѹбемъ а Горе за нимъ сѣры
ꙗстребомъ молодецъ пошелъ в поле сѣры
вѡкомъ а горе за нимъ з бѡѕыми вѣжле
цы и т. д.

То же находимъ въ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсняхъ: ср. Шейнъ. Матеріалы, I, I, 418—420. Такъ человѣку трудно отдѣлаться отъ Лиха.

ж) Въ древне-русскомъ миѳическомъ міросозерцаніи выдающуюся роль играютъ также оборотни. Въ сказкахъ, да отчасти и въ старинахъ люди обращаются часто въ разныхъ животныхъ, а иногда и въ предметы неодушевленные. Но особенно замѣчательно обращеніе въ волковъ— Волколаки. Повѣрье относительно ихъ до сихъ поръ живетъ въ народѣ, напр., у малорусовъ и бѣлорусовъ; да и старинные памятники относительно ихъ представляютъ свидѣтельства. Особенно замѣчательно такое свидѣтельство, какъ въ Сл. о п. Игоревѣ про Всеслава Полоцкаго: „Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ гряды рядяше, а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя; великому хръсови влъкъмъ путь прерыскаше“. Волколаки, по мнѣнію народа, являются причиной солнечныхъ затменій, съѣдая солнце. Указанія на это находимъ уже въ древнѣйшихъ памятникахъ. Такъ, въ Ипат. лѣтописи подъ 6623 г. читаемъ (л. 105 б): в се же лѣт бы знамение. погибе слнце и бы ꙗко мцъ егоже глть невѣгласи снѣдаемо слнце“. Есть и другія подобныя свидѣтельства. Объ отраженіи религіозныхъ вѣрованій древне-русскихъ славянъ въ сохранившихся до сихъ поръ обрядахъ, повѣрьяхъ, суевѣріяхъ, заговорахъ и т. п. рѣчь будетъ въ своемъ мѣстѣ, при разсмотрѣніи обрядовыхъ пѣсенъ, заговоровъ, сказокъ и другихъ народныхъ произведеній [1]).

Самымъ выдающимся показателемъ извѣстной степени культурнаго развитія въ древности русскихъ племенъ является **созданіе** ими **произведеній народной поэзіи, сохранен-**

[1]) Изъ обширной литературы по славянской и русской миѳологіи, кромѣ изслѣдованій Аѳанасьева, Gr. Krek'a, Владимирова, откуда мы заимствуемъ много матеріала, еще отмѣтимъ работы: Махала. Nákres slovanského bájesloví, 1895, А. Архангельскаго. Изъ лекцій по исторіи русской литературы. Наканунѣ христіанства и письменности. Варшава, 1901. А. Пыпина. Исторія русс. лит., III, 96 sq., Е. Аничкова. Исторія русской литературы, I, Москва, 1908, 48—80. Его же отмѣченная раньше (стр. 31) работа: „Язычество и древняя Русь“, Спб., 1914.

ныхъ до нашихъ временъ въ устной передачѣ. Эта поэзія самаго различнаго содержанія: начиная съ такихъ произведеній, какъ заговоры и заклинанія, въ которыхъ часто изображается непосредственное общеніе человѣка съ природой и божествомъ, и кончая разными сказками и пѣснями. Произведенія устной народной словесности, дошедшія до насъ, разнообразны не только по своему содержанію, но и по времени возникновенія ихъ. Мы видѣли, что въ основѣ языческой религіи русскихъ славянъ лежитъ одушевленіе и обоготвореніе предметовъ, силъ и явленій природы, а также культъ предковъ. Всѣ эти черты достигли наибольшаго развитія у русскихъ передъ принятіемъ христіанства, но зародились онѣ еще во время общей жизни съ другими славянами и даже раньше— во время общей индоевропейской жизни. То же слѣдуетъ сказать и относительно зарожденія и развитія народной словесности. Уже самый первобытный человѣкъ старался выражать свой внутренній міръ при посредствѣ слова. Окружающая среда, общеніе съ природой внѣшней и людьми, наблюденіе надъ своимъ внутреннимъ міромъ и надъ жизнью другихъ людей и животныхъ давали матеріалъ для слова, языка, но они же давали матеріалъ и для поэзіи. То и другое шло параллельно. Какъ человѣческая рѣчь въ своемъ началѣ состояла, вѣроятно, изъ междометій, сопровождаемыхъ разными жестами, такъ и народная поэзія въ своей первоначальной формѣ состояла почти исключительно изъ однихъ восклицаній, сопровождающихся жестами, при чемъ главную роль игралъ ритмъ. Теперешніе припѣвы къ пѣснямъ, вѣроятно, остатокъ первобытныхъ пѣсенъ. Усиливающееся культурное развитіе первобытнаго человѣка давало матеріалъ для пѣсни, она обогащалась содержаніемъ и пріурочивалась преимущественно къ разнымъ обрядамъ. Первобытное пѣніе, вѣроятно, было хоровое [1]). И не только пѣсни, но и другіе роды и виды народной поэзіи, зародившись въ глубокой древности, съ развитіемъ и углубленіемъ народнаго міросозерцанія, постепенно развивались, обогащались содержаніемъ и видоизмѣнялись примѣнительно къ тѣмъ перемѣнамъ, какія происходили и въ жизни народа. Такимъ образомъ, та устная поэзія русскаго народа, которая сохранилась до нашихъ дней, представляетъ народное творчество въ значительной степени развитія; но зародилась эта поэзія

[1]) А. Н. Веселовскій. Три главы изъ историч. поэтики. „Ж. М. Н. П.", ч. 322, стр. 62 sq. = Собраніе сочиненій, I (Спб., 1913), 227 sq.

еще въ глубокой древности, вмѣстѣ съ языкомъ; сильно подвинулась она въ своемъ развитіи въ общеславянскую эпоху, когда уже ясно обрисовались многіе сюжеты и темы, которые существуютъ въ ней до сихъ поръ. Дальнѣйшая жизнь народа, послѣ принятія христіанства, обогатилась новымъ содержаніемъ, которое постепенно стремится вытѣснить прежнее міровоззрѣніе. На первыхъ порахъ христіанскія идеи слабо проникаютъ въ народную массу, затѣмъ онѣ долго уживаются вмѣстѣ съ язычествомъ и только въ концѣ-концовъ одерживаютъ верхъ (и то не всегда) надъ язычествомъ [1]). Все это не осталось безъ вліянія и на народной поэзіи, которая во всѣхъ своихъ видахъ начинаетъ замѣтно обнаруживать вліяніе христіанства. Кромѣ того, въ жизни народа происходятъ выдающіяся политическія событія, а со-временемъ и экономическія измѣненія: все это, произведя большое впечатлѣніе на народное воображеніе, даетъ новый матеріалъ и для словесности, которая создается, однако, по старымъ образцамъ.

Такимъ образомъ, въ сохранившихся до нашего времени произведеніяхъ устной народной поэзіи мы должны различать старое и новое, первоначальныя основы и позднѣйшія наслоенія.

Касаясь вопроса о древности устной народной поэзіи, мы старались обосновать свои соображенія теоретическими разсужденіями общаго характера; но все это можно доказать и несомнѣнными свидѣтельствами древне-русскихъ произведеній. Остановимся на этомъ вопросѣ [2]).

На устныя народныя произведенія принято смотрѣть, какъ на плодъ коллективнаго творчества: ихъ создаетъ и сохраняетъ весь народъ, они отражаютъ думы и чувства всего народа. Это положеніе правильно только отчасти. Дѣло въ томъ, что коллективное участіе народа въ созданіи его устной поэзіи

---

[1]) Любопытная молитва, слышанная нерѣдко и мною въ дѣтствѣ отъ крестьянъ, напечатана въ „Матеріалахъ“ Шейна (II, 661, № 46) изъ Слуцкаго уѣзда: „Дзякуй Господу Богу, соўничку ясному, мѣсячику красному, звѣздочкамъ свѣтленькимъ, міру хрищоному, образу чесному, што я ету ночку переночаваў“... Здѣсь рядомъ съ Господомъ Богомъ поставлены солнце, мѣсяцъ и звѣзды. Въ этомъ же родѣ ib. № 48 изъ Игумен. у.: „На добраночъ Господу Богу, Прачыстуй Святой Мацяры Божуй и ўсимъ святымъ, свету бѣлому, солнцу ясному, стражнику Споднему. Господзи! Свяци небо“...

[2]) Ср. П. Владимировъ. Введеніе въ ист. р. сл., 52—67; А. Пыпинъ. Исторія русс. лит., III, 27 sq., И. Ждановъ. Русская поэзія въ домонгольскую эпоху („Кіев. Унив. Извѣстія“, 1879).

слѣдуетъ понимать такимъ образомъ, что отдѣльныя болѣе выдающіяся личности изъ народа создавали тѣ или другія произведенія; затѣмъ сохранялись они уже всѣмъ народомъ, такъ какъ вполнѣ отражали его міровоззрѣніе, да и созданы были такъ, какъ желалъ бы сдѣлать это каждый изъ народа; какія-либо личныя, субъективныя особенности такого автора, сказавшіяся въ его произведеніи, народной памятью не удерживались. Когда со-временемъ у славянъ вообще и у русскихъ славянъ въ частности явились князья, бояре, дружина княжеская, представлявшіе изъ себя высшій слой народа, его аристократію, устныя произведенія могли являться и другимъ путемъ. При княжескомъ дворѣ могли быть свои и странствующіе пѣвцы, которые примѣнительно къ разнымъ случаямъ слагали свои пѣсни. Послѣднія также переходили въ народъ, усваивались имъ, хотя иногда и въ измѣненной формѣ, становясь общимъ достояніемъ. Древніе письменные памятники, напр., Слово о п. Игоревѣ, древнія лѣтописи сохранили даже имена нѣкоторыхъ изъ такихъ пѣвцовъ, напр., Бояна, котораго запѣвы и припѣвы приводятся въ Словѣ, прегордаго Фили, который любилъ выражаться мѣткими изреченіями, въ родѣ: единъ камень много горньцевъ избиваетъ (Ипат. лѣт., л. 251, 6725 г.). Такіе профессіональные пѣвцы, называющіеся въ разныхъ древнихъ произведеніяхъ еще скоморохами, имѣли особый доступъ къ князьямъ, которыхъ и увеселяли на разныхъ ихъ пирахъ. Скоморохи отъ старины называются вплоть до XVI в.; были они и впослѣдствіи, нѣсколько измѣнивъ свою роль. Вотъ какъ въ старинѣ про Добрыню и Алешу изображается старинный скоморошина, какимъ въ данномъ случаѣ нарядился самъ Добрыня:

Взялъ въ руки гуселка яро́вчатыи,
И пошелъ вѣдь онъ тутъ на почестной пиръ
Къ тому ёнъ князю ко Владиміру,
Ко младому́ Олеши ко Поповицу.
Приходитъ ёнъ тутъ въ высокой домъ,
Онъ проходитъ во гридню столовую,
Гдѣ сидятъ тамъ князи вѣдь бо́яра
А и сильни могучи тутъ бога́тыря,
Гдѣ сидитъ тутъ князь моло́дыи,
А Алешенька тутъ Поповиницъ,
Подлѣ его сидитъ тутъ Настасья Микулична.
Говоритъ калика [1]) таково слово:
„Ахъ же ты Владиміръ столенъ-кіевской!
„Дай-ко калики то̀перь мистечко,

[1]) Въ другихъ старинахъ „скоморошина“.

„А на тую на печку мура́вленую“.
А тутъ ёму дали вѣдь мистечко
А на той ли на печки мура́вленыи.
Сѣлъ тутъ калика, слово вымолвилъ:
„Ахъ же ты Владиміръ столенъ-кіёвской!
„Позволь-ко калики заиграть топерь,
„А позволь-ко Владиміръ заиграть-то мнѣ,
„Какъ мнѣ-ка калики во гуселышка,
„А во тыи ли во гусли яро́вчатыи“.
Заиграла калика во гуселышка,
Во тыи во гусли яровчатыи,
Тонцы повелъ отъ Нова-Го́рода,
Другіе повелъ отъ Царя-града... (Гильферд., I, 500).

Такъ пѣлъ подъ аккомпанементъ музыки на пиру у князя старинный пѣвецъ. Пѣлъ онъ про дѣла русскихъ на пространствѣ отъ Кіева или даже отъ Новагорода до Царяграда и Іерусалима.

Играетъ то въ Цари-гради,
А на выигрышъ беретъ все въ Кіевѣ (Рыбн. I, № 25).

Играетъ ёнъ во Кіевѣ, воспѣваетъ отъ Еросолима (ib., № 26).

Въ этомъ же духѣ изображенъ и княжескій пѣвецъ въ Словѣ о полку Игоревѣ: „Боянъ бо вѣщій, аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашется мыслію по древу, сѣрымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакы... пущашеть ї соколовь на стадо лебедѣй... своя вещіа пръсты на живая струны въскладаше; они же сами княземъ славу рокотаху“. Пѣніе, кромѣ музыки, иногда сопровождалось и пляской. Пѣвцы эти были не только русскаго происхожденія, но иногда и пришлые съ востока, напр., упоминается половецкій пѣвецъ, и даже съ запада (пѣвцы, занесшіе на Русь пѣсни о Дитрихѣ Бернскомъ). Интересное свидѣтельство о международныхъ пѣвцахъ военныхъ событій имѣемъ въ концѣ Слова о полку Игоревѣ. Когда Игорь освободился изъ плѣна, то этому радовались не только русскіе, но и „дѣвици поютъ на Дунаи. Вьются голоси чрезъ море до Кіева“. Или въ томъ же Словѣ сказано про Святослава: „Ту Нѣмци и Венедици, ту Греци и Морава поють славу Святъславлю, кають князя Игоря, иже погрузи жиръ во днѣ Каялы рѣки Половецкія“. Таковы были пѣвцы, слагавшіе пѣсни среди простого народа и высшаго общества. Ихъ пѣсни и музыка, а также пляски воспринимались массой и передавались отъ поколѣнія къ поколѣнію, пока не были закрѣплены при посредствѣ письма. Обо всемъ этомъ мы имѣемъ свидѣ-

тельства какъ внѣшнія, такъ и внутреннія, заключающіяся въ древнемъ складѣ самихъ народныхъ произведеній.

Однимъ изъ древнѣйшихъ и любопытнѣйшихъ указаній на существованіе у русскихъ древняго періода пѣсенъ является сообщеніе арабскаго писателя ибнъ-Фадлана о погребеніи знатнаго руса (если въ немъ слѣдуетъ видѣть дѣйствительно русскаго). Одна изъ рабынь его изъявила согласіе быть погребенной вмѣстѣ съ своимъ господиномъ. Пока приготовляли покойника къ погребенію, дѣвушка каждый день пѣла, была весела и довольна. Предъ тѣмъ, какъ ее умертвить, поднесли ей чашу крѣпкаго напитка. Она взяла ее, запѣла надъ нею и потомъ выпила. Этимъ она прощалась съ своими близкими. Подали ей другую чашу, она взяла и пѣла длинную пѣсню и т. д. [1]). Противъ этого свидѣтельства сдѣланы серьезныя возраженія въ томъ смыслѣ, что здѣсь изображается погребеніе не славянина (Стасовъ въ „Ж. М. Н. П.“, 1881 г., авг.). Но съ этимъ сообщеніемъ вполнѣ согласны и показанія нашихъ лѣтописей. Въ послѣднихъ также находимъ упоминаніе о свадебныхъ пѣсняхъ и погребальныхъ причитаніяхъ. Такъ, напр., въ посланіи Владимира Мономаха къ Олегу, подъ 1096 г. въ Лаврентьевской лѣтописи читаемъ: „а сноху мою послати ко мнѣ, зане нѣсть в ней ни зла, ни добра, да быхъ обуимъ оплакалъ мужа ея и оны сватбы ею, въ пѣсний мѣсто... пусти ю ко мнѣ вборзѣ..., да с нею кончавъ слезы, посажю на мѣстѣ, и сядеть аки горлица на сусѣ древѣ желѣючи“. Упоминаніе подобныхъ похоронныхъ причитаній имѣется и въ Словѣ о п. Игоревѣ: „жены рускія въсплакашась аркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслію смыслити, ни думою сдумати“ и т. д. Плачъ Ярославны образчикъ заунывной пѣсни. Въ одномъ поученіи (еп. Новгородскаго Иліи-Іоанна) XII вѣка упоминаются „колядници“. Въ разныхъ древнихъ памятникахъ порицаются бѣсовскія пѣсни, поганскія игрища, волхвованія, чародѣянія—все это въ общихъ выраженіяхъ. Но есть указанія и довольно опредѣленныя. Такъ, въ древнемъ словѣ о богачѣ и бѣднякѣ, помѣщенномъ въ Торжественникѣ XII в. [2]), изображеніе жизни богача очень напоминаетъ жизнь др.-русскаго боярина: „възлежащю же ѥму и не могоущю оусъноути. дроузии нозѣ ѥмоу гладѧть, ини по лѧдвиѩмъ тѣшать ѥго. ини

[1]) Гаркави. Сказаніе мус. писателей, 97—99; Котляревскій, А. А. Сочиненія, III, 66, 68, „Сборникъ“, 49.

[2]) И. И. Срезневскій. Извѣстія Имп. А. Н., X (1861—63 г.), 548= Свѣдѣнія и Зам. LXXVIII, 554.

бають юмоу. ини гоудоуть юмоу". Пѣніе съ музыкой при княжескомъ дворѣ очень картинно изображено и въ извѣстномъ мѣстѣ изъ житія Θеодосія XII вѣка, написаннаго Несторомъ: „И въ юдинъ ѿ дьнии шьдъшю къ томоу блгомоу и бгоносьномоу оцю нашемоу Θеодосию, и юко вънидe въ храмъ, идеже бѣ кнѧзь сѣдѧ, и се видѣ многы играющи прѣдъ нимь, ѡвы гоусльныѩ гласы испоущающе, дроугыѩ же органьныѩ гласы поюще, и инѣмъ замарьныѩ пискы гласѧщемъ, и тако вьсѣмъ играющемъ и веселѧщемъсѧ, юкоже обычаи юсть прѣдъ кнѧзьмь"... И въ другихъ древнихъ памятникахъ упоминаются русальныя пѣсни, скоморохи, поющіе и т. п. Другія указанія на существованіе народныхъ произведеній въ XVI и слѣд. вѣкахъ, очень цѣнныя для сужденія о древности устной поэзіи великорусскаго племени, для нашей цѣли не имѣютъ значенія, такъ какъ въ указанное время бѣлорусская народная поэзія уже развивалась самостоятельно. Но и приведенныхъ свидѣтельствъ достаточно, чтобы придти къ убѣжденію, что сохранившіяся до нашего времени произведенія народнаго творчества часто древняго происхожденія: они ведутъ свое начало отъ дохристіанскаго періода. Отъ времени многое въ нихъ измѣнилось, но въ основѣ своей они отражаютъ старину.

Древность сохранившихся до нашего времени въ устной передачѣ народныхъ произведеній можно доказать и инымъ путемъ, исходя изъ нихъ самихъ. Подробно изучая разныя народныя произведенія, мы тутъ замѣчаемъ слѣдующее: какъ по своимъ мотивамъ, такъ часто даже и по формѣ они находятъ сходство въ подобныхъ же произведеніяхъ другихъ славянъ, напр., болгаръ, сербовъ; а такое сходство ничѣмъ другимъ не можетъ быть объяснено, какъ возникновеніемъ этихъ произведеній въ эпоху еще общей жизни славянъ, до ихъ раздѣленія на племена, значитъ, во времена доисторическія. Я не стану приводить примѣровъ, такъ какъ съ ними намъ постоянно придется встрѣчаться въ дальнѣйшемъ изложеніи. Если наблюдается сходство русской народной поэзіи съ поэзіей другихъ славянъ, то естественно уже a priori предположить такое сходство и между поэзіей трехъ основныхъ племенъ русскаго народа — между поэзіей великорусовъ, малорусовъ и бѣлорусовъ. И дѣйствительно, это сходство существуетъ, часто доходя, какъ и слѣдуетъ ожидать, до тожества. Понятно, отдѣльная жизнь въ теченіе долгаго времени указанныхъ русскихъ племенъ наложила свой отпечатокъ и на ихъ народныя произведенія, такъ, напр., малорусы и бѣлорусы почти не знаютъ ве-

ликорусскихъ старинъ; но въ общемъ сходство очень близкое, напр., въ обрядовой поэзіи, сказкахъ, заговорахъ и под.

Наконецъ, основательнѣе всего доказывается древность нашей народной поэзіи сходствомъ пріемовъ ея творчества съ древнѣйшими письменными русскими произведеніями, напр. съ такимъ выдающимся памятникомъ, какъ Слово о п. Игоревѣ или лѣтописныя сказанія. Въ этомъ же отношеніи замѣчается сходство и съ особенностями народныхъ произведеній другихъ славянъ. Такъ:

а) выдающейся особенностью поэтическаго языка нашихъ народныхъ произведеній является обиліе эпитетовъ, т.-е. такихъ опредѣлительныхъ словъ, которыя указываютъ на какую-либо существенную черту предмета и постоянно сопровождаютъ названіе его. Таковы, напр., черный воронъ, сѣрый волкъ, борзый и добрый конь, чистое поле, синее море и т. д.; то же у малорусовъ: чорний воронъ, сирий вовк, зелена трава, синеє море, чисте поле и под.; у бѣлорусовъ: гай зелёны Зап., V, 72, зелёна дуброва ib., 90, зелёное вино ib., 81, широкое поле ib., буйные вѣтры ib. 91, синее море ib., коникъ вороны ib., 93, цёмная ночка ib., 92, ци вышла цёмная туча съ-за цёмнаго лѣсу ib., 96 и т. д. То же въ древне-русскихъ произведеніяхъ, напр., въ Словѣ о п. Игоревѣ, гдѣ чръный воронъ, сѣрыи влъци, бръзъ комонь, зелена трава, чистое поле, синее море и т. д. Если, дальше, обратимся къ поэзіи другихъ славянъ, то и тамъ найдемъ то же самое: у сербовъ: црн вран, коњ брз, поље широко, море сиње и под.

б) употребленіе тавтологическихъ выраженій, состоящихъ изъ сочетанія въ одной фразѣ нѣсколькихъ словъ одного и того же корня: въ полонъ полонить, думушку подумати, чудо-чудное, шутки шутить и т. д.; малорусское: дзвоны дзвонили, на помочь помогає; бѣлорусское: думаць думу цяшкую, горе гараваць, мостъ масциць, гаць гациць, вѣкъ вѣкаваци, суды судзиць и под. То же въ Словѣ о п. Игоревѣ: свѣтъ свѣтлый, мосты мостити, мыслію смыслити, трубы трубять и т. д. То же и у другихъ славянъ: сербское: збор зборише, оседла га седлом цариградским, а зауздa уздом, кад се пуно напуни година и т. д.

в) употребленіе разныхъ сравненій, выраженныхъ какъ однимъ словомъ, такъ и цѣлыми оборотами:

Чистыя поля туромъ перескакалъ,
Темные лѣса соболемъ пробѣжалъ,
Быстрыя рѣки соколомъ перелеталъ и т. д. (Владим., 60).
А всѣ корабли, что соколы летятъ...

То же въ малорусскомъ:

Черезъ темный лѣсъ ясным ъ соколомъ лети...
На моêмъ, брате, подвôрьи ты голубонькомъ пади... ib.

То же въ бѣлорусскомъ:

Я жъ бы й вѣкъ ни жаниўся,
Молойчикомъ волочиўся. Зап., V, 486.

Колясомъ, соўника, колясомъ... Ib., 614.

Чіи жъ гэто жоночки,
Якъ чорные вороночки... Ib., 476.

Бѣлая береза дай похилилася:
Жена съ мужемъ дай посварилася... Ib., 255 и т. п.

То же самое находимъ и въ древне-русскихъ произведеніяхъ, напр., въ Словѣ о п. Игоревѣ; только тутъ нѣкоторыя изъ подобныхъ сравненій не носятъ внѣшняго риторическаго характера, а выражаютъ живое народное вѣрованіе. Такъ: „Всеславъ... великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше", или „а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше"—возникли изъ представленія о Всеславѣ Полоцкомъ, какъ о чародѣ, оборотнѣ. Нѣсколько ближе къ теперешнимъ пѣсеннымъ выраженіямъ: „Игорь князь поскочи горностаемъ", или „сами скачють аки сѣрыи влъци" и т. п.

Часто встрѣчаются въ пѣсняхъ и отрицательныя сравненія, напр., извѣстное мѣсто старинъ про Илью:

Не сырой дубъ къ землѣ клонится,
Не бумажные листочки разстилаются,
Разстилается сынъ передъ батюшкой...

Или бѣлорусское:

Да ни сонъ мою головоньку спаць клониць,
То братецъ да сестру съ двора доловъ гониць... Зап., V, 248.

То же въ Словѣ о п. Игоревѣ: „Не буря соколы занесе на поля широкая, галици стады бѣжать къ Дону великому" и под.

То же въ народныхъ произведеніяхъ другихъ славянъ, напр., у сербовъ: „врисну јунак, како соко сиви; бојна копља, како црна гора".

Или грми, ил'се земља тресе?
Нити грми, нит'се земља тресе,
Већ пушћају на граду топови... Владим., 61.

г) Употребленіе параллелизмовъ, т.-е. такихъ оборотовъ рѣчи, въ которыхъ предложеніе или періодъ раздѣляется на двѣ симметрическія части, сходныя по формѣ или по содержанію. Напр.:

Одно солнушко катится по небу, одинъ князь княжитъ надъ Русью. Аѳан. Ск., VI, № 63.

Или бѣлорусское:

У саду береза коренистая,
У мене свекрова норовистая. Зап., V, 251.

Зашумѣло дзерево, зашумѣло зеленѣючи,
Зажурилась ўдовушка, свайго сына лелѣючи... Ib., 261.

То же въ Словѣ о п. Игоревѣ: „Солнце свѣтится на небесѣ, Игорь князь въ русской земли“.

На древность нашей русской поэзіи указываетъ и символическое представленіе наиболѣе распространенныхъ образовъ, сходное съ тѣмъ, что мы имѣемъ въ древне-русскихъ произведеніяхъ, а также въ народной поэзіи другихъ славянъ. Приведемъ два примѣра:

α) горюющая женщина представляется въ образѣ кукушки:

Вскинусь я, взброшусь я
Кукушечкою,
Полечу на свою сторону,
На батюшкину (Шейнъ. Русск. нар. п., 339).

То же у бѣлорусовъ:

Куковала зязюлька ў садочку,
Прилажиўши галоўку къ листочку—
Заплакала Ганулька и т. д.

То же въ Словѣ о п. Игоревѣ. Ярославна: „полечу, рече, зегзицею по Дунаеви“ и т. д.

β) битва представляется, между прочимъ, въ образахъ посѣва и уборки хлѣба:

Распахана была пашенька яровая.
Не плугомъ была пашня пахана, не сохою,
А вострыми мурзавецкими копьями;
Не бороною была пашенька взборонована,
А конскими рѣзвыми ногами;
Не рожью была посѣяна пашня, не пшеницей,
А посѣяна была пашенька яровая
Козачьими буйными головами. Сах., I, 243.

То же въ малорусскомъ:

Чорна роля заорана
И кулями засѣяна,
Бѣлымъ тѣломъ зволочена
И кровью сполощена. Владим., 64.

Въ бѣлорусскомъ про чужую сторону сказано, что она „тугою орана, слезми засѣвана“. Подобная картина битвы представлена и въ Словѣ о п. Игоревѣ: „Чръна земля подъ копыты костьми была посѣяна, а кровію поліяна. На Немизѣ снопы стелють головами... Немизѣ кровавы брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костьми русскихъ сыновъ“.

Примѣровъ подобныхъ символическихъ изображеній, какъ увидимъ послѣ, можно бы привести массу.

Изъ всего сказаннаго можно видѣть, какими глубокими достоинствами отличается наша народная поэзія, и наше сужденіе о ней безпристрастно. Въ подтвержденіе своихъ словъ сошлюсь на мнѣніе о ней большого знатока античной поэзіи и разносторонняго ученаго, иностранца Вестфаля[1]): „Поразительно громадное большинство русскихъ народныхъ пѣсенъ какъ свадебныхъ и похоронныхъ, такъ и всякихъ другихъ представляетъ намъ такую богатую, неисчерпаемую сокровищницу истинной нѣжной поэзіи, чисто поэтическаго міровоззрѣнія, облеченнаго въ высокопоэтическую форму, что литературная эстетика, принявъ разъ русскую народную пѣсню въ кругъ своихъ сравнительныхъ изслѣдованій, непремѣнно назначитъ ей безусловно первое мѣсто между народными пѣснями всѣхъ народовъ земного шара. И нѣмецкая народная пѣсня представляетъ намъ много прекраснаго, задушевнаго и глубоко-прочувствованнаго, но какъ узко теченіе этой пѣсни въ сравненіи съ широкимъ потокомъ русской народной лирики, которая не менѣе нѣмецкой поражаетъ наше впечатлѣніе, но зато далеко превосходитъ ее своею несравненною законченностью формы. Развѣ русская народная лирика не создала себѣ собственнаго опредѣленнаго канона поэтической риторики, который въ результатѣ приводитъ насъ къ тѣмъ тропамъ и фигурамъ, которыя выработала себѣ искусственная поэтика и риторика грековъ? Едва ли можно найти въ канонѣ, составленномъ греческими риторами на основаніи ихъ поэтической и риторической литературы, хоть одну фигуру, для которой мы не могли бы

[1]) О русской народной пѣснѣ. „Русскій Вѣстникъ“. 1879 г., сентябрь 126—127.

найти многочисленныхъ примѣровъ въ русскихъ народныхъ пѣсняхъ. Въ этомъ мы видимъ явное доказательство высокаго поэтическаго дарованія русскаго народа. Философія исторіи имѣетъ полное право вывести изъ этого дарованія самыя свѣтлыя заключенія для будущности русской исторіи. Не только русскій крестьянинъ наслаждается своими пѣснями, но и образованный русскій человѣкъ, къ какому бы сословію онъ ни принадлежалъ, ощущаетъ невыразимое, глубокое чувство наслажденія при первыхъ звукахъ или словахъ своей родной національной пѣсни... Русскій народъ, повидимому, съ самаго начала своего существованія во всѣхъ своихъ сословіяхъ выросъ среди магическаго обаянія этихъ народныхъ пѣсенъ. Онѣ носятъ на себѣ несомнѣнную печать первобытной старины, хотя текстъ ихъ въ теченіе временъ подвергся многимъ разнообразнымъ измѣненіямъ. Даже теперь еще пѣвцы и пѣвицы прибавляютъ къ стариннымъ пѣснямъ свои импровизаціи, но вѣроятно, весьма значительный циклъ пѣсенъ несомнѣнно принадлежитъ самой глубокой старинѣ, и болѣе подробное изученіе, такъ сказать, филологія русской народной пѣсни навѣрное найдетъ критерій для распознаванія и отдѣленія болѣе древняго текста отъ позднѣйшаго. Лучшее ядро русскихъ свадебныхъ и похоронныхъ пѣсенъ отличается такою древностью, что онѣ стоятъ на одной ступени съ самыми ранними произведеніями древне-арійской народной поэзіи, о которыхъ до насъ дошли извѣстія только благодаря Гомеру". Припомнимъ подобный же отзывъ о достоинствахъ русской народной пѣсни графа Л. Н. Толстого въ статьѣ: „Что такое искусство", 1897 г.

Съ XIII вѣка начали сказываться въ древне-русскихъ памятникахъ особенности бѣлорусскаго нарѣчія. Политическія событія XIII — XIV вв. все болѣе и болѣе отдаляютъ отъ общерусской жизни западнорусскія племена, содѣйствуя сплоченію ихъ подъ властью Литвы въ одну бѣлорусскую народность. Такимъ образомъ, все нажитое общерусской жизнью до этого времени цѣликомъ входитъ въ умственный багажъ западнорусскихъ племенъ, ложится въ основу ихъ дальнѣйшаго самостоятельнаго культурнаго развитія, которое съ этихъ поръ постепенно теряетъ естественную связь съ восточнорусской жизнью. Сношенія, конечно, продолжаются, но уже въ болѣе слабой степени. Взамѣнъ ихъ усиливается вліяніе запада — Польши; устанавливается болѣе тѣсная связь съ малорусскимъ югомъ и прилегающими къ нему народами.

И весь запасъ устной народной поэзіи, развившійся въ теченіе общеславянской и затѣмъ общерусской жизни, становится достояніемъ бѣлорусской народности. Новыя условія жизни и культуры только постепенно накладываютъ на нее свои слѣды, но основа остается все та же до нашихъ дней. Мы увидимъ только, что бѣлорусская народная поэзія вслѣдствіе бо́льшей консервативности народной жизни и меньшаго распространенія просвѣщенія сохранила больше слѣдовъ древности и свѣжести непосредственнаго чувства и первобытнаго міросозерцанія.

Виды народной поэзіи, сохранившейся въ устной передачѣ у бѣлорусовъ.

Приступая къ изложенію исключительно бѣлорусской народной поэзіи, данныя народнаго творчества другихъ отраслей русскаго племени, а также другихъ славянъ мы будемъ приводить, когда это понадобится, лишь для сравненій съ произведеніями бѣлорусскими, имѣя въ виду уясненіе послѣднихъ.

Что касается порядка расположенія разсматриваемыхъ народныхъ произведеній, то въ данномъ случаѣ онъ не имѣетъ особеннаго значенія. Возникшія до появленія бѣлорусской народности произведенія устнаго творчества содержатъ въ себѣ много позднѣйшихъ наслоеній; не мало явилось ихъ по образцу старыхъ и въ болѣе позднее время и возникаетъ на нашихъ глазахъ. Принимая, однако, во вниманіе, что въ основѣ сохранившихся народныхъ произведеній лежитъ словесность, созданная въ глубокой древности, которая отражаетъ разныя ступени развитія народа, мы будемъ держаться установившихся схемъ расположенія по степени древности тѣхъ или другихъ видовъ народной словесности. Но какія произведенія древнѣе? Преимущество должно быть отдано тѣмъ произведеніямъ, въ которыхъ чертъ древняго міросозерцанія больше, гдѣ отношеніе человѣка къ природѣ болѣе близко и естественно. Но и въ этомъ отношеніи многое зависитъ отъ той теоріи, которой держатся тѣ или другіе ученые. Обыкновенно, въ самомъ началѣ ставятъ обрядовую поэзію, такъ какъ она выродилась изъ молитвенныхъ обращеній къ богамъ; но прежде нежели человѣкъ дошелъ до богослуженій (которыхъ у русскихъ славянъ, вѣроятно, и не было), до личныхъ божествъ, онъ имѣлъ непосредственныя отношенія къ разнымъ силамъ и явленіямъ природы, и старался такъ или иначе направлять ихъ въ свою пользу. А такое міросозерцаніе выражается въ заговорахъ. Не моложе заговоровъ и обрядовой поэзіи также загадки. Сильная ста-

рина проглядываетъ въ пословицахъ и затѣмъ сказкахъ. Отъ послѣднихъ очень близкій переходъ къ богатырскому эпосу и исторической пѣснѣ. Наконецъ, духовные стихи, хотя и развились подъ вліяніемъ христіанскаго міросозерцанія, но также содержатъ въ себѣ не мало старыхъ воззрѣній и вѣрованій.

ЗАГОВОРЫ.

Происхожденіе первоначальныхъ заговоровъ относятъ къ глубокой древности,—къ тому времени, когда первобытный человѣкъ смотрѣлъ на всю природу такъ же, какъ и на себя, считалъ ее живою, разумно дѣйствующею. Не отдѣляя себя отъ нея, онъ считалъ вполнѣ естественнымъ вмѣшиваться въ ея дѣйствія, становиться на сторону свѣтлыхъ силъ въ борьбѣ ихъ съ темными. Иногда, впрочемъ, видя для себя больше пользы отъ темныхъ силъ, онъ не считалъ предосудительнымъ вступать и съ ними въ союзъ. Вообще нравственнаго элемента въ первоначальныхъ заговорахъ нигдѣ не видно, равно какъ не замѣтно отраженія тѣхъ или другихъ вѣрованій человѣка. Тутъ полное его единеніе съ природой. Вездѣ обращеніе его къ солнцу, мѣсяцу, звѣздамъ, зарѣ, вѣтрамъ, огню, тучамъ, водѣ, землѣ: „Красное солнце и ясёнъ свѣтъ и со лунами ясными, и со звѣздами цастыми, и зъ зарями во́гнеными, и зъ утреней росой, и зъ вяцерней, и сушу и море осичаешъ (= освѣщаешь) и маць сыру землю угрѣваешь, и зъ весеннимъ цепломъ, и зъ лѣтнимъ вогнёмъ и угрѣй, упарь сыру землю, распусьци зялёну траву по лѣсамъ, по лугамъ, по канавамъ, по кустамъ...“ (Шейнъ. Мат., II, 552 Бѣльск. Смол. г.); „Мылодзикъ мылодэй, твой рогъ зылотэй! Ци быў ты на тымъ свѣцѣ? — Быў. — „Ци видзиў тамъ живыхъ и мёртвыхъ?“ — Видзиў. — „Ци боляць имъ зубы?“ — Не. — „Нихай жа ни боляць и мнѣ“ (ib., 541 Витеб.); „Жарко сонцо, ясный мѣсяцъ, три зарицы — родны сястрицы: вутреня заря, повдзенная заря и вячерняя... поможи рабу божему отъ урочищъ“ (Ром., V, 26 Могил.); „..Мать земля, благослови у себя древо яблоново пасѣчъ!..“ (Ром. Сборн. Ст. изъ „Могил. Губ. Вѣд.“. Вып. II, 9); „Агонь, агонь, гарючій, балючій, табѣ макрата, а мнѣ сухата — па етый часъ, па ету минуту“ (Добров. См. этн. сб., I, 198 Ельнин.); „Огнища, огнища, возьми

свое во́гнища. Якъ етому огню згорѣць и потухнуць, ничого ня быць, такъ и етой боли у раба божа кабъ ня було, — обсохнуць и обсыпатца“ (Ром., V, 95); „Вадица, красная красавица! Хто етыю вадицыю памыитца, избавитца атъ 12 причинныхъ ссудныхъ глазоў...“ (Добр. Смол. Этн. сб., I, 173 Росл.); „Чорная хмара на неба усхадзила, ясное сонце закрыла; нанасила чорная хмара мжаку (= мглу) и туманы, напущала тугу и болѣзци, чорную и бѣлую немочь на людзей, на живёла...“ (Богдановичъ, Пережитки, 40) и т. п. Такимъ образомъ, въ подобныхъ заговорахъ замѣчается полное единенiе лица заговаривающаго съ природою, нѣтъ какихъ бы то ни было указанiй на религiозныя вѣрованiя и не видно присутствiя нравственнаго элемента. Все это указываетъ на древность происхожденiя заговоровъ вообще. Очевидно, что первоначально чувствовалась потребность прибѣгать къ такимъ заговорамъ, и человѣкъ старался всячески оказывать воздѣйствiе на природу всѣми имѣвшимися въ его распоряженiи средствами. А такихъ средствъ у первобытнаго человѣка было много.

Сюда принадлежатъ, прежде всего, слова. Для первобытнаго человѣка слово не есть простое сотрясенiе воздуха, доступное только одному чувству, а предметъ осязательный, матерiальный. По ирландскому повѣрью проклятiе, напримѣръ, семь лѣтъ носится въ воздухѣ и въ каждое мгновенiе можетъ пасть на того, противъ кого произнесено. Если, такимъ образомъ, слово, по представленiю первобытнаго человѣка, отличается матерiальнымъ характеромъ, то вполнѣ ясно, что оно могло казаться причиной соотвѣтствующаго явленiя, порождающей его. Понятно поэтому, почему въ заговорахъ имѣетъ большое значенiе упоминанiе имени заговариваемаго лица, даже упоминанiе шерсти заговариваемаго скота. Вѣдь и имя разсматривалось, какъ часть человѣка или животнаго, и обладанiе имъ, равнымъ образомъ освобожденiе его было равносильно обладанiю самимъ предметомъ или потерѣ его изъ власти. Въ халдейскихъ заговорахъ большое значенiе имѣетъ тайное имя бога, знанiе котораго давало власть надъ всею природой. У индiйцевъ тайное имя ребенка скрывалось въ томъ убѣжденiи, что узнавшiй его получитъ власть надъ жизнью человѣка. Такое представленiе о силѣ слова касается не только живыхъ предметовъ, но даже неодушевленныхъ, а также разныхъ перемѣнъ въ тѣхъ или другихъ предметахъ, которыя, впрочемъ, человѣкомъ одушевлялись. Отсюда представленiе разныхъ болѣзней въ образѣ живыхъ существъ, отсюда представленiе о

томъ, что упоминаніе названій болѣзней можетъ накликать ихъ самихъ. Бѣлорусскій простолюдинъ не скажетъ, напримѣръ, что тамъ-то явилась холера, а выразится такъ: „Тамъ-то, не тутъ кажучи, холера“.

Такое же значеніе, какъ имя предмета, по представленію первобытнаго человѣка, имѣетъ и его изображеніе. Даже теперь дикари рѣдко позволяютъ снять съ себя портретъ изъ опасенія, чтобы чужой человѣкъ, владѣя его портретомъ, не владѣлъ частью его существа. У древнихъ халдеевъ вѣдьмы причиняли зло людямъ наговорами надъ ихъ фигурками, изготовленными изъ сала, глины, смолы, тѣста и т. п.; ихъ посвящали бѣсамъ, сожигали, думая, что судьба фигурки будетъ судьбой оригинала; очень былъ распространенъ обрядъ сожиганія фигурки вѣдьмы, колдуна или демона, наславшаго бѣдствіе. Еще не особенно давно существовалъ въ Европѣ обычай предавать казни, за отсутствіемъ преступника, его изображеніе. Да и такой, повидимому, невинный обычай, какъ выкалываніе глазъ въ портретахъ нелюбимыхъ лицъ, является отраженіемъ отмѣченнаго первобытнаго представленія. Сюда относятся и такія чары, какъ выниманіе слѣдовъ человѣка, наговоры на слюну и под.

Кромѣ словъ и изображеній для воздѣйствія на окружающую природу, человѣкъ прибѣгалъ къ извѣстнымъ дѣйствіямъ. Первобытный человѣкъ, желая, напр., произвести извѣстное небесное явленіе, производилъ подобное на землѣ. Такъ, во время засухи стараются „открыть воду“, т.-е. выкопать родникъ на землѣ, полагая, что вслѣдствіе этого откроется вода и на небѣ. Противъ той же засухи существуютъ заговоры съ дѣйствіями болѣе сложными (ср. Майковъ, № 360, и свидѣтельство Максима Грека о томъ же. Сочиненія, III, 1862, 170—1). Разныя дѣйствія сопровождаютъ не только первобытные заговоры, указывающіе на непосредственное общеніе человѣка съ природой, но и многіе другіе, особенно направленные противъ разныхъ болѣзней, производимыхъ, по народному представленію, либо злыми духами, либо особыми олицетворенными существами самихъ болѣзней, либо, наконецъ, невидимыми насѣкомыми, въ родѣ теперешнихъ бациллъ [1]. Таковы, выкуриванія, подкуриванія, разныя дѣйствія, соединен-

[1]) Ср. А. Ветуховъ. Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова. Варшава, 1907, стр. 56—67.

ныя съ криками, ругательствами и под. Таковы же дѣйствія, къ которымъ обращаются колдуны, чтобы причинить вредъ людямъ: заломъ ржи, порча, напр., на свадьбѣ (ср. Шейнъ. Мат., II, 557) и под.

Такимъ образомъ, изъ предыдущаго можно видѣть, что заговоръ есть выраженное словами пожеланіе, часто соединенное съ извѣстнымъ обрядомъ или дѣйствіемъ, пожеланіе, которое непремѣнно должно исполниться. Въ заговорѣ человѣкъ, обращаясь къ содѣйствію свѣтлыхъ или темныхъ силъ природы, наговариваетъ на другого что-нибудь дурное или хорошее, или, наоборотъ, заговариваетъ, т.-е. останавливаетъ дѣйствіе благодѣтельныхъ или вредныхъ силъ. Отличаясь такими свойствами, заговоры сначала пользовались обширными примѣненіями: къ нимъ обращался каждый, кто считалъ это нужнымъ. Съ теченіемъ времени, однако, но также въ глубокой древности, какъ показываютъ изданія ассирійскихъ заговоровъ, заклинаній и изслѣдованія ихъ Ленормана, Талльквиста [1]), составленіе заговоровъ и пользованіе ими переходитъ въ руки особыхъ лицъ—маговъ, волхвовъ. Но ихъ заговоры къ силамъ и явленіямъ природы больше имѣютъ отношеніе не непосредственное, а стараются отвлекать отъ людей злыхъ духовъ и направлять на нихъ расположеніе добрыхъ духовъ и божествъ, которымъ извѣстны всѣ тайны природы. Пріемы и дѣйствія тутъ остаются тѣ же, что были и у первобытнаго человѣка, даже въ мелочахъ. По мѣрѣ того, какъ со-временемъ мѣнялся взглядъ человѣка на окружающую природу, сокращался и кругъ примѣненія заговоровъ. Особенно вѣра въ языческіе заговоры пошатнулась съ принятіемъ христіанства, когда распространилось убѣжденіе, что тѣ или другія дѣйствія и явленія въ жизни человѣка и природы зависятъ отъ Бога, а не отъ человѣка, а тѣмъ болѣе не отъ неодушевленной природы. Происходитъ разложеніе прежней первобытной формы заговоровъ, включая сюда и тѣ изъ нихъ, которые путемъ словесной передачи позаимствованы съ востока, напр., отъ халдеевъ; многое въ нихъ становится непонятнымъ. И число лицъ, знающихъ такіе заговоры, у народа, вышедшаго уже изъ первобытной ступени развитія, становится ограниченно. Христіанство, желая окончательно убить заговоры, пускаетъ въ обиходъ на смѣну ихъ врачевальныя молитвы, часто очень сход-

---

[1]) Ср. Вс. Ѳ. Миллеръ. Ассирійскія заклинанія и русскіе народные заговоры. „Русская Мысль", 1896, іюль, 66—89.

ныя по формѣ съ заговорами, но уже построенныя на христіанской почвѣ,—иногда и не на канонической, а апокрифической,—съ обращеніемъ къ Богу, Іисусу Христу, Божіей Матери, святымъ, ангеламъ и под. [1]). Эти молитвы, въ значительномъ числѣ извѣстныя въ греко-византійской письменности [2]) и славяно-русской, черезъ духовенство стали доступны и прежнимъ хранителямъ заговоровъ, на которые и оказали большое вліяніе. Заговоры принимаютъ въ себя христіанскіе элементы, замѣняя ими нѣкоторыя языческія названія, но въ общемъ языческая первобытная основа является преобладающей, хотя въ устной передачѣ она все болѣе и болѣе затемняется. Христіанскому духовенству не удалось, однако, окончательно вытѣснить заговоры: какъ въ нѣкоторомъ родѣ запретный плодъ, эти таинственныя формулы, соединенныя съ еще болѣе непонятными дѣйствіями, перестали быть доступными всѣмъ, а сдѣлались достояніемъ лишь особаго рода людей, носящихъ названіе знахарей, волхвовъ, колдуновъ, кудесниковъ, ворожей, вѣдуновъ. И такъ дѣло у насъ обстоитъ давно; объ этомъ свидѣтельствуютъ уже древнѣйшія русскія письменныя произведенія.

Такъ, о колдунахъ есть упоминаніе уже въ правилѣ митрополита Іоанна II, гдѣ отмѣчаются „иже волхвованья и чародѣянья творяще“. Въ лѣтописяхъ уже на первыхъ страницахъ находимъ упоминаніе о волхвахъ. Уже подъ 6420 (912) годомъ въ разсказѣ о смерти Олега дается характеристика волхвовъ: „Ѡлегъ... на .є҃. лѣто. помяну конь свои. ѿ негоже бяху рекъли волъстви оумрети“. Когда оказалось, что ихъ предсказаніе пока не сбылось, „Ѡлегъ посмѣяся. и оукори кудесника ркя. тоть не право молвять волъстві. но все то лъжа єсть...“. Однако, когда ихъ предсказаніе впослѣдствіи сбылось, даже лѣтописецъ нашелъ нужнымъ сдѣлать такое замѣчаніе: „се же дивно єсть яко ѿ волъхвованиꙗ сбываєтся чародѣствомъ“ (Ип. лѣт., л. 15, 15б). Далѣе волхвы упоминаются въ лѣтописи подъ 6532 (1024) г.: „въсташа вълъсви. в Суждалцихъ. избиваху старую чадь по дьяволю наоученью. и бѣсованию гл҃юще. яко си держать гобино“ (ib., 55 б). Въ качествѣ врачевателей волхвы упоминяются при рожденіи Всеслава Полоцкаго. Онъ родился съ раной на

---

[1]) Ср. А. И. Алмазовъ. Врачевальныя молитвы. Лѣтопись Историко-филологическаго Общества при Имп. Новор. университетѣ. VIII. Византійско-слав. отд. Одесса. 1900, 367—514.

[2]) Ср. Anecdota Graeco-Byzantina. Collegit... A. Vassiliev. Mosquae. MDCCCXCIII.

головѣ; волхвы посовѣтовали носить повязку, которую Всеславъ и не снималъ въ теченіе всей жизни: „сего ради немилостивъ єсть. на кровопролитьє“ (ib., л. 58, подъ 6552 г.). Подъ 6579 (1071) годомъ приводится много разсказовъ о разныхъ продѣлкахъ волхвовъ на Волгѣ и въ Новгородской области. Тутъ упоминаются и женщины волхвующія: „паче же женами бѣсовьская волъхвованиꙗ бываютъ“ (ib., л. 66 б). Упоминанія о волхвахъ есть и въ другихъ мѣстахъ лѣтописей. Далѣе, въ 4 словѣ Серапіона, еп. владимирскаго XIII в., осуждаются вѣрованія, „ꙗко волхвованиемь глади бывають на земли и пакы волхвованиемь жита оумножаютъ“. Тутъ даже есть указаніе, въ чемъ состоятъ эти волхвованія: „сими ли Бога оумолите, что оутопла или оудавленика выгрести“. Подобный обычай, какъ видно изъ народныхъ вѣрованій, существуетъ до сихъ поръ (ср. у Майкова № 360). Въ памятникахъ болѣе поздняго времени упоминаній о колдунахъ и ворожеяхъ уже очень много. Съ ними часто приходится сталкиваться христіанскому духовенству съ цѣлью искорененія ересей и язычества. Колдуны и знахари изрѣдка попадаются въ народѣ еще и до сихъ поръ и являются главными хранителями заговоровъ.

Несмотря, однако, на частыя упоминанія о колдовствѣ и чародѣяхъ въ старинной письменности, въ древнихъ памятникахъ почти нигдѣ не приводятся эти „бѣсовскія слова и мечты и кудесы, которыми чаруютъ (скажемъ словами Домостроя) на всякое прелюбодѣйство“. Въ древнихъ памятникахъ можно отмѣтить лишь незначительные обрывки такихъ древне-русскихъ языческихъ заклинаній и заговоровъ. Сюда относятся нѣкоторыя мѣста въ договорахъ первыхъ русскихъ князей съ греками. Такъ, Олегъ и его некрещенная дружина въ договорѣ 945 года заявляетъ (стр. 22 Лавр. сп., 1377 г.): елико ихъ есть не хрщно· да не имуть помощи ѿ бга· ни ѿ перуна да не оущитꙗтся щиты своими· и да посѣчени будутъ мечи своими· ѿ стрѣлъ и ѿ иного ѡружьꙗ своєго· и да будуть раби въ весь вѣкъ в будущии“. Тутъ все основано на вѣрѣ въ силу слова. Особенно просто и въ языческомъ духѣ выражена клятва въ договорѣ 971 года: „аще ли ѿ тѣхъ самѣхъ· и прежереченыхъ не хранимъ. азъ же и со мною· и подо мною· да имѣємъ клꙗтву ѿ Бга. в неже вѣруємъ в Перуна· и въ Волоса бга скотьꙗ. да будемъ золотѣ (Х. П. золоти) ꙗкоже золото се. и своимъ ѡружьємь да иссѣчени будемъ. да оумремъ“ (Ипат. л., л. 29). Въ послѣднихъ словахъ „да будемъ золотѣ“—означаетъ: да станемъ желты отъ болѣзни, въ данномъ случаѣ желтухи, какъ больные умираю-

щіе [1]). Въ духѣ этого заговора сохранилось выраженіе и въ одномъ бѣлорусскомъ причитаніи (Шейнъ, М., I, II, 684):

Да кабъ ему руки позолоцѣли
Да по локоць одлецѣли.

Но если древніе памятники — лѣтописи и другія произведенія—не сохранили древнихъ языческихъ заговоровъ и заклинаній, то отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы о нихъ мы не могли судить по дошедшимъ до нашего времени: нѣкоторые изъ такихъ заговоровъ, какъ показываетъ сравненіе съ произведеніями родственныхъ народовъ и даже не родственныхъ, очень древняго происхожденія. Многіе изъ нихъ восходятъ не только къ общеславянской эпохѣ (они встрѣчаются и у другихъ славянъ) или къ славяногерманской, но даже до мелочей сходны съ заговорами, открытыми въ клинообразныхъ надписяхъ ассировавилонскихъ; а эти послѣдніе, въ свою очередь, по изслѣдованію Ленормана, „въ своей основѣ представляютъ наслѣдіе, полученное отъ первобытнаго несемитскаго населенія долинъ Тигра и Евфрата“ („Русск. Мысль“, 1896 г., VII, стр. 67). Возьмемъ, напр., рядъ заговоровъ противъ кровотеченія при порѣзѣ, переломѣ костей и под. поврежденіяхъ. Въ параллель великорусскимъ (напр., у Майкова № 168) у бѣлорусовъ встрѣчаемъ цѣлый рядъ такихъ заговоровъ, въ которыхъ послѣ введеній, больше позднѣйшаго происхожденія, обыкновенно встрѣчаются выраженія: „уйди кровъ ў кровъ, костка ў костку, жилка ў жилку, суставка ў суставку“ (Ром., V, 69, № 92); „кабъ горы зъ горамы сходзилися, и рѣки зъ ракáмы, и жилы зъ жиламы, кровъ исъ кровъю, кось съ косью, зьвихъ зъ зьвихомъ“ (ib., 76, № 135); „жовтая косць исъ косцю соткнися, большая жилка и малая у кучу сойдзися, и красная кровъ горучая разыйдзися, ето лихо установися“ (ib., 70, № 100); „суставка съ суставкой сыйдзися и цѣло съ цѣломъ зросцися, кровъ исъ кровъю збяжися“ (ib., 75, № 131). Какъ все это напоминаетъ, напр., слѣдующее мѣсто въ чешскомъ заговорѣ (Заг. Эрбена Čas. Mus. Král. Česk. 1860, XXXIV R., S. 1, стр. 57):

maso k masu,
kost k kosti,
krev k krvi,
voda k vode.

---

[1]) Владимировъ. Введеніе, 124, выноска.

То же, наконецъ, находимъ въ одномъ нѣмецкомъ заговорѣ VIII вѣка (Буслаевъ. „О сродствѣ одного русскаго заклятія съ нѣмецкимъ, относящимся къ эпохѣ языческой". Очерки, I, 250—256). Вотъ соотвѣтствующее мѣсто:

bên zi bêna,
bluot zi bluoda,
lid si geliden,
sôse gelîmidâ sîn.

Въ переводѣ Буслаева: кость съ костью, кровь съ кровью, суставъ съ суставомъ, да будетъ спаяно. „Слѣды этого древненѣмецкаго и русскаго заклятій мы находимъ не только почти во всѣхъ нѣмецкихъ нарѣчіяхъ, какъ-то: скандинавскомъ, англійскомъ, голландскомъ, но даже и въ средневѣковой латыни; и притомъ, по большей части, въ томъ полуязыческомъ смѣшанномъ видѣ, въ какомъ оно сохранилось въ русской формулѣ" (Бусл., I. с. 253).

И не только въ основной формулѣ сходятся наши заговоры съ древнѣйшими у другихъ народовъ, но даже въ мелочахъ. Сравнивать будемъ съ древнѣйшими ассировавилонскими заклинаніями [1]). Такъ, 2-ая таблица Maqlû предписываетъ произносить заговоры шопотомъ. Все это является принадлежностью произнесенія и нашихъ заговоровъ до сихъ поръ: „не я шапчу, а самъ Господь Богъ" (Ром., V, 91, № 207), про Якуленка у Шейна (Мат., II, 518) говорится, что „весь заговоръ (отъ ужаленія змѣи) онъ говорилъ таинственнымъ шопотомъ"; про знахарокъ всегда говорится, что онѣ нашептываютъ (ib., 532) и т. д.

Самымъ благопріятнымъ временемъ для заговариванія у ассирійцевъ считалась ночь и время передъ разсвѣтомъ. То же самое и у насъ: „когда цемнѣць станець" (Шейнъ, М., II, 524); „ўсё на зарѣ треба помочь даваць" (Ром., V, 24, № 75), „выпиць (наговоренную воду) и помытца при зари" (ib., 25, № 77), „казаць три разы на зарѣ" (ib., 44, № 163), „два разы ураньни, а разъ увечари" (ib., 38, № 137), „до сонца (ib., 49, № 183), „въ полночь" (ib., 138, № 6) и т. д.

Особенно большое значеніе въ халдейскомъ чародѣйствѣ и заговорахъ придавалось узламъ. Къ завязыванію узловъ часто обращаются и наши знахари: „У нядзѣльку пораненьку ишовъ самъ Господъ Богъ, сустракая бабку: куды йдзе́шъ,

---

[1]) „Русск. Мысль", 1896, VII, 80 sq.

бабка? (узелъ завязать).—Иду давацъ конику соколику рады (уз.), кабъ яго косьци ня ломило (уз.), цѣла ня пушило (уз.),—кось выправляць (уз.), шкура наростаць и суставъ у суставъ уставляць (тожь вузэльчикъ на нитцы ильляной завязаць и ногу ля зьвиху обвязаць" (Ром., V, 75, № 133). Есть даже особый родъ колдовства, соединенный съ нѣсколькими заговорами и дѣйствiями противъ него, называемый „заломомъ", состоящiй въ завязыванiи узломъ ржи на чьемъ-либо полѣ (ср. Ром., V, 11—12).

Узлы символически закрѣпляли слова заклинателя; такое же значенiе имѣли упоминаемые въ заговорахъ Maqlû запоры, замки. То же мы встрѣчаемъ и въ нашихъ заговорахъ, гдѣ обычны „замки", „замыкать", „тынъ", „ключи отъ замковъ", напр.: „кроў замыкаю" (Шейнъ, М., II, 539, № 31), „не я жъ ихъ за сцяну камянную загоняю, и не я жъ имъ и зявы и роты замыкаю" (Ром., V, 47, № 174, тутъ же и дѣйствiе съ замкомъ и ключомъ); „замыкаю я имъ ирты" (ib., 48, № 178); „золотыя ключи замкнитясь, рабѣ божай косьти сыйдитясь" (ib., 55, № 8); „суставъ съ суставомъ соткнувся, золотыми замками замкнувся" (ib., 73, № 117); „замкну еты замки и заговору, покуля Богъ нарадить до уремъя, зялѣзныя тыны..." (ib., 55, № 11) и т. д.

Мы видѣли уже, что заговоры нерѣдко сопровождались тѣми или другими дѣйствiями, напр., надъ фигурками или символическими изображенiями тѣхъ лицъ или предметовъ, которымъ хотѣли причинить вредъ или отъ которыхъ хотѣли его отвлечь. То же, какъ мы помнимъ, дѣлали и халдейскiе маги.

При разборѣ нѣкоторыхъ заговоровъ, напр., противъ лихорадокъ, мы увидимъ, какое значенiе имѣетъ символика чиселъ: 3, 7, 12, 77. Такое же значенiе эти числа имѣли и у халдейскихъ маговъ.

Наконецъ, не касаясь другихъ мелочей, нельзя не отмѣтить, что и по формѣ своего построенiя наши заговоры замѣчательно напоминаютъ халдейскiе. У послѣднихъ заговоры были трехъ родовъ: приказанiя, угрозы и молитвы. Въ заговорахъ перваго рода содержится категорическое приказанiе болѣзни или какому-либо злому духу оставить одержимое ими существо. Такого же рода заговоры имѣются и у насъ: „Золотникъ золотый, по костяхъ ня ходи, крыви ня суши, сэрца ня тошни, потъ боки ня потпирай, отъ яды ня 'тбивай" (Ром., V, 57, № 18; ср. еще подобнаго характера заговоры у Ром., V, 1, № 1, 85, № 181, у Шейна Мат., II 555, № 66 и т. п.). Свои при-

казанія лицо заговаривающее нерѣдко соединяетъ съ угрозой, такъ какъ оно знаетъ тайны природы и продѣлки вѣдьмъ, наславшихъ болѣзни. Предлагая змѣямъ своими укусами не вызывать болѣзненныхъ состояній, заклинатель говоритъ (Ром., V, 109, № 283): „Коли жъ вы мое прозьбы не послухаеця, нашлець на васъ Господзь громовую тучу, камяный бой,—енъ васъ нигдзѣ ня 'ставя: ни у ями, ни у пячарахъ, ни ў древи, ни подъ древомъ, ни у камяни, ни подъ камянямъ. Ёнъ васъ камянямъ побъець на грецкія крупы, дробнѣй чорнаго маку". Въ другомъ подобномъ заговорѣ сказано (Ром., V, 110, № 288): „Ня выбярешъ зуби,—пойду на огняную печь, возьму гойструю мечь, огнемъ припяку, мячомъ засяку, дёхтямъ замажу". Ср. еще у Роман., V, 87 (№ 194), 126 (№ 10); у Шейна М., II, 550—551 и др. Чаще всего заговоры имѣютъ форму молитвъ, обращенныхъ у халдеевъ къ свѣтлымъ божествамъ, а у насъ къ Богу и его святымъ, но также — въ древнѣйшихъ — и къ силамъ природы: „Красно сонце и ясёнъ свѣтъ и со лунами ясными и со звѣздами цастыми и зъ зарями во́гнеными и зъ утреней росой и зъ вяцерней, и сушу и море осичаешь (освѣщаешь) и мацъ сыру землю угрѣваешь... И угрѣй ихъ (скотъ), а домоў привядзи... И соблюдзи ихъ красно солнце, отъ лихого цаловѣка, отъ царя полевого, отъ царя водяного, отъ царя лѣсового... и сохрани ихъ отъ стрѣлы вогненной, отъ звѣря бягучаго, отъ гада ползучаго, отъ змѣи попилухи. Аминь" (Шейнъ, М., II, 552—553; ср. еще ib., 556; Ром., V, 24, № 78).

Такимъ образомъ, наши заговоры и въ основныхъ своихъ частяхъ и въ подробностяхъ и даже въ формѣ выраженія сходны съ древними ассировавилонскими заклинаніями, а при посредствѣ ихъ и съ тѣми древнѣйшими заговорами народовъ не семитическихъ, которые лежатъ въ основѣ послѣднихъ. Отсюда, естественно, напрашивается выводъ, что наши заговоры восходятъ къ глубокой древности, какъ и заговоры русскіе вообще, а также заговоры другихъ славянъ и вообще народовъ индоевропейскаго племени. Но подъ вліяніемъ христіанства языческая обстановка принимаетъ христіанскій колоритъ: вводится обращеніе къ Богу, Іисусу Христу, Богородицѣ, святымъ; окончанія заговоровъ получили видъ молитвъ съ обычными: „нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь" (ср., напр., Ром., V, 140, № 12, 144, № 23, 174, № 64, 175, № 65 и др.). Такимъ образомъ языческій заговоръ, въ нѣкоторыхъ видахъ своихъ бывшій молитвеннымъ обращеніемъ, становится очень похожимъ на христіанскую молитву; поэтому вполнѣ естествен-

но, что нѣкоторые заговоры и молитвы сходнаго содержанія начинаютъ смѣшиваться и совпадать; они даже заходятъ въ требники, начиная уже съ самыхъ древнихъ. Такъ, напр., въ извѣстномъ Синайскомъ требникѣ XI в. на стр. 67 (по изданію Гейтлера) читаемъ:

·:·Мо ѡ избавленьи дънѣ укоу·
Гі исхе бже нашъ, помилоуи ука
сего· въпиѭщаго дъноѭ, ѣже
імат ноготъ р҃ и л҃ тъ, не дви
емоу пакости, ни рѫкама ни
ногама, ни всемоу телеси,
нъ въ єдином(ъ) (м)ѣстѣ лаჳи съ
вивши сѧ, прѣстаа бце по
милоуи, і спи раба бжиѣ сего,
нынѣ и присно и въ вѣкы

Здѣсь дына обозначаетъ особую женскую болѣзнь—матицу, маточникъ, донникъ, золотникъ, или по мнѣнію другихъ—ломоту, болѣзни ревматическаго характера [1]). По мнѣнію Алмазова [2]), здѣсь несомнѣнно заговоръ противъ болѣзни дына, какъ особаго существа женскаго пола; внесеніе же его въ требникъ „было дѣломъ невѣжественнаго компилятора“ какого-либо сборника врачевальныхъ заговоровъ. Въ разныхъ видахъ этотъ старинный заговоръ живетъ до сихъ поръ у бѣлорусовъ, какъ показываютъ многочисленныя записи, приведенныя у Романова (V, 53 sq.), напр. (59 стр., № 28): „Ишовъ Сусъ Христосъ теразъ калиновый мостъ, сустрыла яго маци, стала пытаци: ой сыну мой, сыну, куда ты идзеши?—Ой маць моя, маци, иду животъ отмовляци и золотникъ заговорици. Золотнича, золотнича, тутъ тabѣ не стояци, а стояць табѣ на своёмъ мѣсьци, на золотымъ крэсли, живота ня сушици, кровъ ня морыци, бѣлыхъ костачакъ ня крышици“. Нѣсколько молитвъ съ особенностями заговоровъ изъ уніатскаго Требника начала XVII в., изданнаго Кутеинскимъ, Могилевской губерніи, монастыремъ, напечатано у Романова, V, 195—206. Въ молитвѣ объ охраненіи дома отъ пожара (стр. 203, № 20) читаемъ, напр., слѣдующее: „...да блгсвиши, остиши, и знаменіемъ стаго Крста сохраниши, отъ пламене огня, и біенія перуновъ освободиши... Блгослови оубо Вдко и ости домъ сей... да обѣтаютъ Агтли свѣт-

[1]) Алмазовъ въ „Лѣтоп. ист.-фил. общ. Новор. ун.“, VIII, 431.
[2]) Ib., 432.

лости твоея, обѣтающихже в немъ, от разженія, молнія, и злобы сатанины сохранят всегда. Гель, Геліоимъ, Сотыръ, Еммануилъ, Саваофъ, Агіосъ, Тетрограмматонъ, Гагіосъ, Офеосъ, Ісхиріосъ, Афанатосъ, Егова, Адонай, Садай, Мессія... Хс от пламени огня, и от біенія перуновъ, сей храмъ да сохранитъ"...

Но, съ другой стороны, подъ вліяніемъ древнихъ заговоровъ, получившихъ христіанскую окраску, могли возникнуть и новые заговоры, уже въ чисто христіанскомъ и вообще библейскомъ духѣ; при чемъ основой для нихъ послужили разныя апокрифическія сказанія о святыхъ и ихъ чудесахъ [1]). Слѣдствіемъ всего сказаннаго является то, что вообще теперь трудно утверждать, какой изъ сохранившихся до нашего времени заговоровъ происхожденія древняго, эпохи дохристіанской, а какой болѣе поздняго времени. Лишь сравнительное изученіе каждаго отдѣльнаго заговора могло бы нѣсколько освѣтить этотъ темный вопросъ.

По своему содержанію бѣлорусскіе заговоры, какъ и вообще русскіе, отличаются большимъ разнообразіемъ: они обхватываютъ всю жизнь первобытнаго человѣка. Такъ, при посредствѣ ихъ первобытный человѣкъ старался снискать себѣ расположеніе добрыхъ миѳическихъ существъ и умилостивить или отогнать злыхъ, чтобы они не вредили ему; затѣмъ, въ звѣроловномъ или пастушескомъ быту ему необходимо было привлекать звѣрей въ свои сѣти и охранять скотъ отъ болѣзней и хищныхъ звѣрей; въ быту земледѣльческомъ было важно своевременное появленіе дождя и солнца, хорошее произрастаніе хлѣба и овощей: всего этого онъ старался достигнуть при посредствѣ заговора. Далѣе, такъ какъ все въ природѣ жило и дѣйствовало, по мнѣнію первобытнаго человѣка сознательно, то и болѣзни представлялись ему существами личными, одушевленными—злою силой, нападающей на человѣка; и ее можно было отогнать при посредстѣ заговора, равнымъ образомъ и пустить на своего недруга. Сама любовь представлялась предметомъ вещественнымъ, и ее можно было привлечь или отстранить при посредствѣ заговора. Примѣнительно къ сказанному заговоры могутъ быть раздѣлены на нѣсколько группъ (какъ это обыкновенно и дѣлаютъ ихъ издатели: Майковъ, Ефименко и др.): I) любовь (заговоры приворотные, присушки, любжи, остуды, отсушки); II) бракъ (приговоры для привлеченія

---

[1]) Ср., между прочимъ: V. J. Mansikka: Über russische Zauberformeln mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen. Helsingfors. 1909.

жениха, отъ порчи свадьбы, для остановки свадебнаго поѣзда, для раздора между новобрачными, чтобы мужъ любилъ жену и т. п.); III) здоровье и болѣзни (при родахъ, надъ новорожденнымъ, отъ зубной боли, отъ болѣзни глазъ, отъ лихорадки, отъ руды или крови—поруба, порѣза, кровавой раны, отъ укушенія бѣшеной собаки, отъ ужаленія змѣи, отъ сглазу, уроковъ и т. п.); IV) частный бытъ (при пробужденіи отъ сна, ко сну отходящимъ, при отправленіи въ путь, чтобы не заблудиться въ лѣсу, при отысканіи кладовъ, чтобы взять змѣю въ руки и т. п.); V) промыслы и занятія (земледѣліе, уходъ за скотомъ, охота, рыбный промыселъ, пчеловодство, торговля и т. п.); VI) отношенія общественныя (на походъ къ властямъ или на умилостивленіе судей, отъ лихого человѣка или недруга, отъ воровъ и т. д.); VII) отношеніе къ природѣ (къ морозу, во время грозы и грома, отъ засухи, для утоленія вихря и т. д.); VIII) отношенія къ сверхъестественнымъ существамъ (къ домовому, къ дворовымъ и лѣснымъ, отъ огненнаго змѣя, отъ нечистаго духа и т. п.). Отмѣтимъ по нѣскольку бѣлорусскихъ заговоровъ каждаго разряда.

Изъ любовныхъ заговоровъ одни возбуждаютъ говорящаго къ любви: „Зари мое ясныи, зари мое красныи, палудёныи и палуношныи, придитя! Какъ у печи атъ агню жарка, штобъ я была жалка па етый часъ, по ету минуту!“ (Добров., I, 207). Большинство заговоровъ этого рода — приворотные, имѣющіе цѣлью привлечь къ лицу говорящему любовь лица другого пола. Вотъ для примѣра такой заговоръ (Ром., V, 41 № 150): „Пойду я рабъ божій подъ окіянъ мора, стану ў край мора. Виджу я—стоиць дубъ, отъ вѣку посадженый, отъ вѣку породжоный. Обгороджу яго зялѣзнымъ тыномъ, зялѣзнымъ вóротамъ. Подъ тымъ тыномъ зялѣзнымъ воротамъ ляжиць зляя самовѣрница, разсылаець красныхъ дзѣвокъ на шавковыя луги, кабъ ныли обо мнѣ ихъ жилки поджилки, горачая сэрца, аминь“. Меньше заговоровъ отворотныхъ. Въ приведенномъ у Романова (V, 42, № 154), послѣ предисловія, въ которомъ говорится объ обращеніи къ Іисусу Христу и Пречистой Матери, заговаривающій проситъ, „штобъ Господь разлучивъ двѣ душачки—грѣшную и нягрѣшную. Царскія враты расчинитесь, золотыя ключи разомкнитесь, двѣ душачки разлучитесь“... Кромѣ заговоровъ, для привлеченія любви и отклоненія ея бѣлорусы обращаются еще къ нѣкоторымъ дѣйствіямъ съ волшебными средствами (ср. Шейнъ. М., III, 298 — 299, 484 — 485).

Одно изъ важныхъ значеній въ жизни человѣка имѣетъ бракъ. Съ нимъ соединены, какъ увидимъ послѣ, древнѣйшіе обряды и дѣйствія. Естественно, что къ нему относится и нѣсколько заговоровъ, имѣющихъ въ виду укрѣпленіе брачнаго сожительства или разстройство его. Первоначально такіе заговоры относились къ бракамъ дохристіанскимъ или просто къ сожительству особъ разнаго пола, а потомъ перенесены и на браки христіанскіе. У Шейна (М., II, 557 № 69) описывается дѣйствіе знахаря для разстройства свадьбы; въ заговорѣ съ оттѣнками позднѣйшаго происхожденія (попъ солучиў, попъ съ хрястомъ) онъ, между прочимъ, говоритъ:

Какъ сухой рябины лисцьевъ не пускаць,
Такъ табѣ дзѣцей не рожаць;
Какъ зимой лѣту не быць,
Такъ вамъ умѣсцѣ не жиць.

У Шейна же (ib., 557—558) приведенъ заговоръ, обращенный къ Ивану-воину, Лукѣ-Демьяну, соединенный съ дѣйствіями, для укрѣпленія свадьбы, чтобы заговариваемыя лица повѣнчались „ў добрый цасъ... и штобы не боялись ены ни колдуноў, ни колдуницъ, ни ерецикоў, ни ерецицъ“; заговоръ заканчивается просьбой къ Ивану-воину: „сожги колдуноў, сожги колдуницъ, каменной стрѣлой, вогнемъ небеснымъ“. Другія повѣрья, относящіяся къ свадьбѣ, описаны у Никифоровскаго (Простонародныя примѣты, 62—67).

Наибольшее количество заговоровъ имѣетъ въ виду сохраненіе здоровья человѣка или предохраненіе его отъ болѣзней. Колдовство или знахарство и состоитъ, главнымъ образомъ, изъ насыланія болѣзней разными способами и изъ врачеванія ихъ. „Болѣзнь представляется бѣлорусу какъ невидимая, но матеріальная сила, которая можетъ входить въ человѣческое тѣло или обвалакивать собою его и тѣмъ причинять человѣку страданія. Или же болѣзнь—это враждебный духъ, вошедшій въ тѣло, въ большинствѣ случаевъ во время сна“ [1]). При такомъ взглядѣ на болѣзни бѣлорусы появленіе ихъ приписываютъ тому, что ихъ „наслаў“ какой-нибудь злой человѣкъ. А такъ какъ знахарь вѣдается съ этими таинственными силами, а также со способами насланія и удаленія ихъ, то къ нему обыкновенно и обращаются для уврачеванія болѣзней. Врачеванія, какъ и въ другихъ случаяхъ, состоятъ изъ загово-

---

1) Шейнъ. М., III, 271.

ровъ и извѣстныхъ дѣйствій, иногда даже лѣкарствъ (больше навары травъ) [1]).

Врачевальные заговоры обыкновенно направлены противъ отдѣльныхъ болѣзней, но есть и такіе, которые имѣютъ въ виду всѣ болѣзни вообще. Таковы, напр. (Добров., I, 198): „Хади, уси хваробы, съ пальчыкыў, съ сустаўчикыў, и съ кастей, и съ мащей, и съ буйнэй галавы, и зъ хрябетный касти, и атъ ретивога серца!“, или (ib., 214): „Хазяинушки и хазяюшки, и прашу пакорна: придитя, ўси хваробы вазьмитя—на махи, на балоты, на гнилыя колоды“. Въ приведенныхъ двухъ заговорахъ отмѣчены мѣста, гдѣ по народному представленію гнѣздятся болѣзни и куда они уходятъ послѣ изгнанія ихъ. Такъ же опредѣляется ихъ мѣсто жительства и въ малорусскихъ заговорахъ [2]). Эти общіе мотивы въ подробностяхъ развиваются въ заговорахъ противъ разныхъ болѣзней. Назовемъ главнѣйшія изъ такихъ болѣзней и заговоры противъ нихъ.

Заговоры при родахъ имѣютъ въ виду или задержать преждевременные роды, или облегчить ихъ. Заговоры перваго рода обыкновенно выливаются въ форму молитвъ, въ которыхъ, кромѣ Господа Бога Іисуса Христа и его Пречистой Матери, упоминается царица Хилица, которая родила 12 сыновей. Просьба направляется къ старшему изъ нихъ: „поможи и подыми и на мѣстячку золотничокъ постанови. Да ня я жъ тябе пару, да ня я жъ тябе отбавляю, а тябе святая Сохвея пара и отбавляя, золотыми ключами замыкая... И золотыя тыны затынится и золотыя ключи замкнитяся, и царскія вороты зачинитяся и ко ўрэмю отчинитяся. И ти рыбочка ти вокунецъ, выдяржи, покуля табѣ выйдя рачанецъ (срокъ), безъ мойго числа, безъ мойго вѣдома (Ром., V, 53 № 1). Болѣе краткій заговоръ для удержанія выкидыша приведенъ у Веренька (121): „Jak hetyja żorny na mieście stajać, niechaj tak dziacionak na mieście staić jak jaho Boh pastanawių. Для облегченія родовъ произносится заговоръ: „Господу Богу помолюся, святой Прачистой поклонюся, и ўсимъ отцамъ праподобнымъ, большимъ угодникамъ. Пришла пора, поросла трава, замки по'дмыкалися, хвортки по'дчинялися: ти дѣвчиночка ти молодецъ—выйдя вонъ. Богъ съ помоччу, а я зъ духомъ“ (Ром., V, 54, № 4). Еще одинъ заговоръ противъ золотника: Вечерная заранichка, Господня помошничка! Золот-

[1]) Шейнъ. М., III, 272—300. Никифоровскій: Простонар. примѣты, 33—46, 257—282 и др.; F. Wereńko. Przyczynek do lecznictwa ludowego (Materyaly antr.-archeol. i etnograficzne. I, 99—228).

[2]) Ветуховъ. Заговоры, 501.



никъ золотничку, садовымъ яблочкомъ покацися, на живоцѣ остановися, на золотымъ крэсли, на своимъ мѣсьци“ (Ром., V, 59, № 27). Въ другихъ заговорахъ бываетъ еще прибавлено: „abiarnisia makawym ziernitkam“ (Веренько, 145). Одинъ изъ относящихся сюда заговоровъ, имѣющій отношеніе къ молитвѣ въ Синайскомъ требникѣ, нами разсмотрѣнъ раньше (67).

Чтобы новорожденный ребенокъ не плакалъ, имѣются особые заговоры отъ криксъ, ношницъ, пристающихъ къ нему (Ром., V, 151): „Вячерняя зарица, божія помошница, поможи етуму дзицяци криксы замувляци. Отсѣкаю криксы-плаксы дзянныя и полудзенныя, ношныя и полуношныя, часовыя и минутныя, посмѣшныя, пострѣшныя, подуманныя, погаданныя, зь естаго дзицяци, зъ буйныя головы“ и т. д.

Въ многочисленныхъ заговорахъ отъ зубной боли, излагаемыхъ обыкновенно въ формѣ діалога, выступаютъ мертвецы и мѣсяцъ, напр. (Добров., I, 196): На щирыхъ барахъ, на темныхъ лисахъ, на мхахъ, на болотахъ, на гнилыхъ калодахъ стаить избенка, у той избенки ляжить тамъ рабъ Божій (послѣдній похороненный на кладбищѣ). „Рабъ Божій мяртвецъ, балять ли у тебе зубы?“—Нѣтъ, ни балять.—„Ну каму я заговариваю, нихай вѣкъ ни балять“.—Маладикъ маладэй, што мы тябе три дни ни видали—идѣ ты дасюль быў?—„Быў я далеча на томъ свѣти“ (тамъ онъ видѣлъ Бога, всѣхъ святыхъ и мертвецовъ).—Ти балять у ихъ зубы?—„Нѣтъ“, говорили: „ни балять“.—Ну, ня рушъ у раба Б. и вѣкъ ни балять. Заговоръ произносится, „када будутъ видны звѣзды“, и сопровождается особыми дѣйствіями. Подобные мотивы и въ другихъ заговоровъ противъ зубной боли (ср. Шейнъ. М., II, 541, №№ 35 и 36, Ром., V, 82, № 166); то же и въ великорусскихъ и малорусскихъ заговорахъ (Ветуховъ, 253—278). Съ участіемъ мѣсяца нѣкоторыя отличія представляетъ построеніе слѣдующихъ заговоровъ (Ром., V, 80, № 156, и Веренько 156): „Мѣсяцъ на неби, мядзьвѣдзь у лѣси, рыба на мори... Якъ имъ у кучу не сходзитца, за 'днымъ столомъ не садзитца, съ одныѐ чары вина ня пиць, съ одныѐ чаши стравы ня ѣсць,— такъ и Павлюковымъ зубамъ ня болѣць“. „Dub dziarawiannýj, kamień kamiannýj, miesiac maładýj, zub kascianýj, kali janý sojducca u miesta, niechaj tady rabu (Iwanu) balać zuby“...

Въ заговорахъ отъ глазныхъ болѣзней, особенно отъ бѣльма, выступаютъ I. Христосъ, или Пречистая Мать, или св. Георгій непремѣнно въ сопровожденіи трехъ хортовъ, которые слизываютъ бѣльмо съ глазъ и вообще лѣчатъ ихъ (ср.

Ром., V, 102, №№ 259—261, Ветуховъ, 495), напр., „Господу Богу помолюся, святой матари прачистой поклонюся. Прачистая мати, ходи воко шаптати и бѣльма́ згоняти. Шовъ Сусъ Христосъ по калиновомъ мосточку, за имъ бѣгли три хорточки: первый рабый, другій красный, третьтій сѣрый; рабый наволоку стягая, красный кровъ злизая, а сѣрый вочи ўставляя".

Многочисленные заговоры противъ лихорадки основываются на открытіи тайныхъ именъ сестеръ, представительницъ лихорадочныхъ страданій, и числа ихъ, которое большею частью бываетъ равно 12 или 77. Во многихъ заговорахъ эти сестры называются дочерьми Ирода, выходящими изъ моря; онѣ боятся нѣкоторыхъ святыхъ, которые угрозами наказаній заставляютъ ихъ оставлять больныхъ. Послѣ мы увидимъ, на какихъ апокрифическихъ данныхъ основываются приведенныя представленія о лихорадкахъ; здѣсь отмѣтимъ нѣкоторые заговоры и отрывки изъ нихъ. У Добровольскаго (I, 167—173) выступаетъ св. Авксентій, который прогоняетъ отъ больного 12 сестеръ лихорадокъ (Арину, Польку, Катьку и т. д.), „нагаваривалася вада на 12 зорь атъ 12 васъ лихорадыкъ, ата ўсихъ" (№ 1); въ другомъ заговорѣ (№ 4) апостолы „узяли яны 12 зялѣзныхъ дубинъ" и угрожаютъ лихорадкамъ: „пабьёмъ мы васъ 12-ю зялѣзными дубинами, загонимъ васъ у махи и у ва рѣки". Въ одномъ заговорѣ (№ 5 противъ лихорадокъ выступаетъ св. Исиманъ, который „на ихъ жа узсирчаўся; аны пупугалися...": „Святой Исиманъ, Госпыди, а не бей ты насъ 12-ми залѣзными дубинами, а ня будимъ мы бить-калатить"... Въ записяхъ, приведенныхъ у Шейна число лихорадокъ тоже эпическое, но другое—7 (II, 545) или даже 77 (III, 276, № 21) и имена ихъ другія; вотъ этотъ заговоръ: „По первымъ, веснянка, а вторая ледзянка, а трецця листопадница, а цатвертая косцяница, пятая квакту́хка, шоштая ноцница, сёммая смутница! откацись, отвались, отъ грудзёў и отъ бѣла цѣла, отъ буйной головы! ты дзѣўкой ня шляйся, на мяне ня зиряйся, я ў хацѣ ляжу, на вуголь гляжу, какъ вуглю сгорѣць, такъ табѣ ў котлѣ кипѣць. Бяги ня зиряйся, назадъ ня вертайся". Очень цѣнный длинный заговоръ приведенъ у Романова (V, 101, № 254), гдѣ дѣйствіе переносится къ Чорному морю, гдѣ „на бѣлымъ камени стоиць каменный стовпъ, у томъ стовбѣ спасалися угодники божіи—святый Сусой и святый Саксеній". Они увидѣли выходящихъ изъ возмущеннаго моря 12 женъ: „босыя и простоволосыя, безпоясныя". Святымъ онѣ сказали: „Мы ёсь роду брата царя Ирода, идзёмъ у міръ грѣшныхъ мучиць". По молитвѣ

Господь далъ святымъ пруты желѣзные для наказанія трясовицъ. Жены испугались и обѣщали не мучить людей. Въ одномъ заговорѣ число трясовицъ доводится до 144: „Była u cara Hiry dwanaccać daczok i u dwanaccaci pa dwanaccać, a umieści sto sorok czatyry" (Веренько, 170). Болѣе подробно и притомъ сравнительно мотивы заговоровъ отъ лихорадокъ изложены у Ветухова, 127—173. Изъ этого экскурса можно видѣть, что заговаривающіе стараются воздѣйствовать на трясовицъ, выказывая свое знакомство съ ними, объявляя ихъ имена, обозначая ихъ количество и указывая на ихъ происхожденіе, а также припоминая имена тѣхъ святыхъ, которыхъ онѣ боятся. Заговоры оканчиваются угрозами наказаній. Заговаривающіе обращаются также къ разнымъ дѣйствіямъ: даютъ больнымъ съѣдать хлѣбъ или бумажки съ надписями непонятныхъ словъ, или же разсказовъ изъ священнаго писанія; устрашаютъ лихорадокъ также разными амулетами. Мы послѣ увидимъ, что теперешніе заговоры отъ лихорадокъ основываются на разныхъ апокрифахъ и содержатъ въ себѣ элементы, унаслѣдованные съ Востока и Византіи. Но въ основѣ ихъ лежатъ, однако древнѣйшія народныя представленія о лихорадкѣ, какъ живомъ существѣ безъ всякаго отношенія къ христіанству. „Такимъ образомъ лихорадка изъ стихійнаго существа,—съ которымъ человѣкъ борется всѣми своими силами въ эпоху своего подчиненія природѣ, находясь подъ тяжкимъ ея гнетомъ,—переходитъ, по мѣрѣ просвѣтлѣнія міросозерцанія, въ существо, подчиненное велѣнію свѣтлыхъ силъ, Бога и его святыхъ, является исполнителемъ ихъ воли и карателемъ человѣка за грѣхи" (Ветуховъ, 173).

Заговоры отъ крови (порубовъ, порѣзовъ, вывиховъ и под.) относятся къ древнѣйшимъ по своей основѣ (ея мы касались раньше, стр. 63—64), но и въ нихъ, какъ и въ другіе, вошли и позднѣйшія наслоенія больше библейскаго и апокрифическаго характера; выработались даже особыя формулы выраженій, свойственныя всѣмъ русскимъ заговорамъ этого рода. Содержаніе этихъ заговоровъ и отмѣченныя формулы разсмотрѣны у Ветухова и Мансикки [1]); мы разберемъ для образца нѣсколько такихъ мотивовъ. Кое-гдѣ указывается причина появленія болѣзни, напр., вывиха: „Ѣхавъ извихъ по калиновомъ мосту,—мостъ проломився, конь сопотыкнувся" (Шейнъ. М., II,

---

[1]) Ср. Ветуховъ, 227—252, и Мансикка: Über russische Zauberformeln mit berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen. Helsingf. 1909.

538, № 27). На подобную же причину вывиха находимъ указаніе и въ другихъ заговорахъ (напр., Ром., V, 71, № 105). Лѣчитъ вывихъ Божія Матерь: „На мори, на лука-мори; на мори, на кіяни сама Прачиста... ходила, шавкову траву ирвала, рабу Божію (имя) и ко звиху прикладала, помоги давала“ (Шейнъ. М., II, 538, № 27). Въ другомъ заговорѣ о томъ же говорится: „По крутой горѣ ходили три панны Купанны, усякія зельли ирвали звихъ шаптали, и суставъ къ суставу прикладали и тѣло шкурой поволокали, и ядрость и вопухъ шаптали, и жилы кровъю поливали и рабу божаму помочи давали...“ (Ром., V, 71, № 105). Въ заговорахъ отъ крови упоминается нитка, которою завязываютъ или зашиваютъ рану: „Пресвятая мать Бугородица на залатую пряслицу пряла, нитку атарвала, кроў завизала“ (Добр., I, 201, № 1). Или: „На мыри, на кіяни, три дѣвушки сидять, нитычки придять, па нитычки ’тырвали... рабу кроў завизали“ (ib., 203, № 7). Три сестры иногда выступаютъ и какъ лѣчащія вывихъ (Ром., V, 74, № 121): „У поли на моры стоить игруша, подъ той игрушай три сястрицы. Одна ня ткаха, ня праха, а другая погуляха, а третьтяя звихъ говора, да суставъ на суставъ становя“. Въ другихъ заговорахъ Богородица зашиваетъ рану: сидя на бѣломъ камнѣ, „Маць Пресвятая Богородзица и ў рукахъ своихъ дзержиць животворную иголку, а въ животворную иголку вдернута красная шелчинка, и животворной иголкой рану прокалываець и красною шелчинкой рану зашиваець и крововаго посѣка на свѣтѣ не бываець... Лѣтнему цвѣту зимой не распускацца, а боли этой на вѣкъ прекращацца“ (Шейнъ. М., II, 539, № 30). Зашивать рану приходится и др. лицамъ (ср. Ром., V, 67, № 77). Въ нѣкоторыхъ заговорахъ Богородица несетъ ключи, чтобы замкнуть кровь (Добров., I, 201, № 2): „Черизъ моря-акіянь ишла Божжія Матирь. Стрѣўся зъ ёю Сусъ Христосъ...—Куда, Божжа матушка, идѐшъ? Куда золыты ключики нясешъ?—Такому-та рабу кроў замкнуть“. Въ нѣкоторыхъ заговорахъ отмѣчается красная (золотая) трость, отъ слома которой останавливается кровь: „Ишла прасвятая мать Бугуродица по калиновымъ мосту, у красныхъ чаровичкахъ съ красной тростиной... Тростина зломилась, кровь супунилась“ (Ром., V, 65, № 66).

Въ заговорахъ отъ укушенія бѣшеной собаки обыкновенно упоминается сѣденькій дѣдъ, который для толкователей съ миѳологической точки зрѣнія служитъ побужденіемъ для заманчивыхъ предположеній. Вотъ примѣръ: „На мори на лукоморъи стоиць сивянькій дзядокъ, калинку ломая,

синій огонь пропуская, отъ шалу рады давая, выбирая шалъ съ косьцей, зъ мозчей, съ красныя печани, съ жовтыя косьци, зъ барскаго цѣла, съ усихъ суставовъ, зъ буйныя головы, зъ ясныхъ вочей, зъ румянаго лица" (Ром., V, 105, № 270; то же въ другихъ заговорахъ, напр., ib., 104, № 264, гдѣ стоитъ „дѣдька лябедька", унимающій „свойго собаку кусаку" и т. п.). Въ нѣкоторыхъ заговорахъ бѣшеными собаками распоряжается „старица" (Добр., I, 188).

Въ заговорахъ отъ укушеній змѣй обыкновенно содержится обращеніе къ царю или царицѣ змѣиной съ просьбой или приказаніемъ унять змѣй. Во многихъ заговорахъ предпосылается описаніе мѣста жительства змѣй. Кромѣ просьбы, обыкновенно бываетъ и угроза жестокаго наказанія змѣй (Ветуховъ, 423—442). Примѣры: „На мыри, кіяни, на вострыви на Буяни, стаить дубъ. Подъ тымъ дубымъ стаить ракитыў кустъ; подъ тымъ кустомъ ляжить бѣлъ каминь алатырь; на томъ камни ляжить рунецъ; падъ тымъ рунцомъ ляжить змѣя Скарпея" (Добр., I, 184, № 5). „Змія Шкурпея, унимай сваихъ дятей и вынимай сваю змяиную ярысть съ такей та скатины! Ня ўнимишъ свою змяиную ярысть, буду прасить Госпыда Бога и зъ нябесными силами! Госпыди пашлеть три тучи грозныхъ: адну камянную, другую витравую, третію агняную—агнёмъ пупалить, камнемъ разабьеть, вѣтрымъ попилъ разнясеть" (ib., 182, № 3). Въ нѣкоторыхъ заговорахъ выступаетъ Георгій: „Ѣздя св. Юры-Ягоры на небяси, на золотомъ кони, выстрѣжáя, выгражáя отъ ужа и ярыцы, отъ гада тарапея́. Выпусци сваё жало трусьимъ пярóмъ, рассыпся маковымъ зярнóмъ" (Шейнъ. М., II, 547, № 50). „Царь змѣиный Иръ и царица Ирица! Лютыхъ своихъ змѣй унимай, лихо жало вынимай..." и т. д. (ib., 548, № 52). „Iszło try Maryi i try Daryi kalinawym mastòm, a pad tym mastòm raściec kalinawyj kust, u tym kuście siadzić had; had, had, waźmi swoj jad at cara Jeśmana, at carycy Jeśmanicy adamin, adamin, adamin!" (Веренько, 204, № IV).

Болѣзни отъ „сглаза" и „уроковъ" родственны по происхожденію и по своему характеру: первыя происходятъ, по народному представленію, отъ дѣйствія на человѣка взгляда дурнымъ глазомъ, а вторыя—отъ дѣйствія дурными словами; и тѣ и другія являются результатомъ волевыхъ дѣйствій на человѣка со стороны дурныхъ людей, желающихъ причинить другому вредъ. Заговоры противъ нихъ стараются дѣйствовать тѣми же орудіями: главнымъ образомъ, словами и нѣкоторыми дѣйствіями, обезвреживающими дурной глазъ, особенно при со-

дѣйствіи воды: „На мыри, на кыяни, стыяў дубъ съ карынями: съ-подъ того дуба бягить вадица кипучая и гримучая. Божжія Матирь вадицу брала, на Сояньскей гарѣ посвищала, такога то чилавѣка па галавѣ умывала“ (Добр., I, 177, № 3). Тутъ смѣшана живая вода въ первобытномъ представленіи и христіанская освѣщенная вода въ позднѣйшемъ наслоеніи. Многіе заговоры и начинаются прямо съ обращенія къ водѣ: „Вадица, красная красавица! Хто етыю вадицыю памыитца, избавицца атъ 12 причинныхъ ссудныхъ глазоў...“ (ib., 173, № 1). Обыкновенно въ заговорахъ перечисляются разные виды „уроковъ“: „Вы сороки, вороны—хватайце уроки и прыстрѣки, нясице по цемнымъ лѣсамъ, по частымъ кустамъ:—прыцѣшные, присмѣшные, прыдуманные, прымоўляные, прыговорные, прыпиваные, прыѣданые, поповськіе, паньскіе, жыдоўськіе, цыганьскіе, мужчиньскіе, хлопоцкіе, жанóцкіе, дзявóцкіе...“ (Шейнъ. М., II, 535, № 21). Очень удачно соединены перечисленныя особенности, напр., въ слѣдующемъ заговорѣ: „Заговарюю я урёцы и прорёцы, стрѣшныи и попярѣшныи,增 зависныи и радосныи, жаноцкіи и дзявоцкіи и дзяцюцкіи, шѣрое воко, красное воко, чорное воко, бѣлозорое воко и ўсякое воко, и ўсякаго часу и ўсякой годзины. Идзиця вы, урёцы, на мхи, на болоты, на гнилыи колоды: тамъ вамъ гуляньня, красованьня, цесовыи вороты, пуховыя пярины,—а рабу Гришку на доброе здоровье. Ты, водзица царица, обмывала крутыи бяряжки и жовтыи пяски, шѣрое каменьня и бѣлое кореньня, — обмый раба Гришку. Табѣ на синимъ мори слава, во ймя 'тца и сына и святого духа аминъ“ (Ром., V, 14, № 36). „Уроки“, какъ и всякія другія болѣзни, также олицетворяются и живутъ въ непроходимыхъ болотахъ: „Idzicie, urocy na mchi, na bałoty, na nicyja łozy, hdzie ludzi nia chodziuć i pcicy nie letajuć, piatuchòu̯ hołos nie zachodzić“ (Веренько, 215, I). Очень любопытенъ по изображенію обстановки дѣйствія заговоръ надъ сосудомъ съ водой для лѣченія и смыванія „уроковъ“: „Rab Bożyj ustajeć ranioszeńka, myjecca bialoszeńka, wychodzić na wastocznuju staranu u waroty, iz warot u czystaje pole. Na czystym poli reka biażyć, zmywajeć trawy, i karennia, i kamiennia, i piaski wyrywajeć i uroki wyhaniajeć“ и т. д. (ib., 216, VIII). Заговоровъ отъ „сглазу“ и „уроковъ“ очень много (ср. Ветуховъ, 174—226), такъ какъ вѣра въ нихъ живетъ въ народѣ до сихъ поръ. Происхожденія они, несомнѣнно, очень древняго, доисторическаго, когда еще формы „уроци“, „суроци“, „пророци“ со смягченіемъ задненебнаго въ именительномъ множественнаго были обычнымъ

явленіемъ. Закостенѣвъ въ формѣ заговора, они впослѣдствіи и въ роли винительнаго стали употребляться съ тѣмъ же окончаніемъ.

И обширная область частнаго быта, по представленію первобытнаго человѣка, своими успѣхами или неуспѣхами также не могла избѣгнуть дѣйствія слова въ формѣ заговоровъ. Но такъ какъ отступленія отъ нормы здѣсь встрѣчались рѣже, чѣмъ при болѣзняхъ, то и къ заговорамъ этого рода приходилось обращаться рѣже и сохранилось ихъ меньше. Вотъ для образца заговоръ при выходѣ изъ бани: „Лазенька, паренька! Табѣ на стояньня, а мнѣ на здоровъя! Водзица царица, очищелница наша, бяжишъ ты пы мхамъ пы болотамъ, общищаешъ кореньня-каменьня,—обчисьци ты мое цѣло грѣшное отъ усякой скверносьци!“ (Ром., V, 40, № 148).

Разные промыслы, занятія, случаи въ жизни для успѣха или для устраненія неудачъ сопровождались также соотвѣтствующими заговорами. Приведу нѣсколько примѣровъ.

При выгонѣ первый разъ скота въ поле, чтобы сохранить его отъ лютаго звѣря, отъ болѣзней, обращались съ заговоромъ-молитвой къ св. Ягорью, котораго, по народному представленію, слушаются волки: „Господу Богу помолюся и святому Ягоръю поклонюся. Запасаю скотину разной шерсти и ўсякоя масти; и ссылаю псовъ у моха, ў болота, у ницыя лозы, во ўси чатыры стороны; и замыкаю зубы и губы золотыми замками, сярэбраными ключами; ношное урэмя обгороджуюсь у темнымъ лѣси звяздами, у чистомъ поли мѣсяцомъ...“ (Ром., V, 42, № 157). Выдержки изъ другого заговора подобнаго рода приведены раньше (76). Заговоры при выгонѣ скота сопровождаются и разными дѣйствіями.

Большое значеніе у первобытнаго человѣка имѣла охота за дикимъ звѣремъ; не малое значеніе въ нѣкоторыхъ мѣстахъ она имѣетъ и до сихъ поръ. Поэтому имѣются заговоры, чтобы звѣрь попадался охотнику, чтобы ружье удачно стрѣляло и т. п., напр.: „Какъ этому дзереву на корнѣ не стояць, отросткоў не пускаць, такъ моимъ звѣрямъ никому не урекаць. Лѣсъ дремучій, звѣрь бѣгучій! Звѣрь пробѣгаў, но моего слѣда не видаў, а я добрый молодзецъ на него напаў, а лѣсу честному и лѣсному хозяину поклонъ отдаваў и подаркомъ его надзѣляў...“ (Шейнъ. М., II, 556, № 68).

Въ народномъ хозяйствѣ много значитъ разведеніе пчелъ. Поэтому съ ними соединено не мало заговоровъ древняго и новѣйшаго происхожденія. Въ послѣднихъ обыкновенно назы-

ваются Зосима и Савватій и другіе угодники. Вотъ для примѣра заговоръ изъ стараго бѣлорусскаго сборника, изданнаго Романовымъ (Сборникъ ст. „Могил. Губ. Вѣд.“ 1900 и 1901 г., стр. 9, № XX): „Какъ мать сыра земля не йграетъ и не шумитъ не з горами, не з далами, ни с лугами, не с темнами лесами, (такъ чтобы) не играли и не шумели въ моей пасики пчели—са въсей свойей силой, ни въ лисахъ, ни въ добровахъ, не въ чыстая поля, не въ інъныя пасики отъ меня пастыря не оубегать и не утекать, отныня и довека и до скончений жыжни моей, аминъ“.

Даже такія стихійныя бѣдствія, какъ пожаръ, могли быть, по народному представленію, прекращены при посредствѣ заговора. Вотъ одинъ изъ нихъ: „Царъ зямный, царъ нябесный, царъ водзяный, царъ огняный, царъ лѣсовый, царъ домовый, прошу я васъ, молю я васъ, уцишиця, унимиця“ (Ром., V, 51, № 188).

Разныя общественныя отношенія болѣе прочно установились у первобытнаго общества лишь со временемъ; вслѣдствіе этого и заговоры, относящіеся къ нимъ, возникли, хотя и по образцу старыхъ—въ болѣе позднее время. Сюда, напр., относятся заговоры — идущему на судъ (Добр., I, 203, № 1), чтобы быть оправданному на судѣ (ib., 204, № 2), отъ несправедливаго обвиненія (ib., 205, № 5): „Иду я р. Б. исъ избы въ дверь, изъ двара въ ворота, въ зялёные луги, въ чистыя паля, въ темныи лясы; нашолъ тридисять прутыў. Ляжить тридисять грабоў, тридисять миртвяцоў; въ тыхъ тридесяти миртвецахъ сирдца ни разгараютца, руки ни припаднимаюцца, уста ни атваряютца — такъ и на мене пусть сердца ни разгараютца, руки ни припаднимаютца, уста ни атваряютца“. Еще заговоръ отъ воровъ (ib., 206, № 1): „На мыри, на кіяни, на вострави на Буяни, стоить зялѣзный сундукъ, а ў зялѣзнымъ сундуки лижать нажи булатныи: „Падитя вы, нажи булатныи, къ такому-та и сякому-та вору, рубитя яго тѣла, калитя яго серца, штобы іонъ, воръ, варатилъ пакражу такога-та, штоба іонъ ни утаилъ ни синя порыха, а выдаў бы усё спална“... Оба приведенные заговора, однако, хотя и записаны въ Смоленской губерніи, по языку скорѣе принадлежатъ великорусской области.

Несомнѣнно, къ древнѣйшимъ заговорамъ принадлежатъ тѣ, которые изображаютъ отношеніе человѣка къ природѣ. Среди извѣстныхъ мнѣ бѣлорусскихъ заговоровъ, таковыхъ, однако, не сохранилось: думаю, что они исчезли подъ вліяніемъ

христіанской религіи. Зато бѣлорусамъ извѣстно много разныхъ волшебныхъ дѣйствій, которыя, по ихъ представленію, могутъ вызывать или задерживать тѣ или другія явленія природы (ср. Никифоровскій. Простонародныя примѣты, 211—120). Указываются средства для отвращенія грозы (№№ 1661—1663), града (№№ 1669—1670), для вызова дождя (№№ 1675, 1677, 1678, 1679) и т. п. Нѣкоторые способы дѣйствія напоминаютъ заговоры, напр., дѣти вызываютъ дождь при началѣ его слѣдующимъ хоровымъ пѣніемъ:

Иди, иди, дожь, дожь,
Ны бабину рожь, рожь,
На дѣдыво сѣно,
Кабъ янò сопрѣло!
(Никиф., Пр. пр., 215.)

Наконецъ, во многихъ заговорахъ человѣкъ старается направить въ свою пользу разныя сверхъестественныя существа, напр., домового, лѣсового и под. Вотъ, напр., одинъ изъ заговоровъ противъ домового: „Царь хозяюшка дворовой! Царица хозяюшка дворовица! И дарую я цябе и хлѣбомъ и сольлю и низкимъ поклономъ, а што самъ ѣмъ, пью, тымъ цябе дарю. А ты хозяюшка бацюшка и хозяюшка матушка, мяне береги и скоцинку блюдзи! Аминь“ (Шейнъ. М., II, 523, № 6).

Изъ сейчасъ разсмотрѣнныхъ нами образцовъ разныхъ заговоровъ, а также изъ раньше приведенныхъ можно видѣть, въ какой степени въ нихъ проглядываетъ миѳическій элементъ, отражающій первобытное міросозерцаніе народа. По заговорамъ, а отчасти и по другимъ источникамъ оно обстоятельно обрисовано у Аѳанасьева (въ „Поэтическихъ воззрѣніяхъ славянъ на природу“, см. въ указателѣ къ III т. „заговоръ“), а также въ работѣ Н. Крушевскаго: „Заговоры, какъ видъ русской народной поэзіи“ (Варшава, 1876) [1]). Но лица, придерживающіяся миѳо-

[1]) Новый пересмотръ нѣкоторыхъ вопросовъ о заговорахъ можно найти въ слѣдующихъ книгахъ и статьяхъ: Ѳ. Ю. Зелинскаго: „О заговорахъ“ (Сборн. Харьк. Ист.-фил. Общ., X, 1897); В. Ѳ. Миллера: „Ассирійскія заклинанія и русск. народн. заговоры“ („Русск. Мысль“, 1896, VII); А. Ветухова: „Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова“. Варшава, 1907 (изъ Р. Ф. В.); V. J. Mansikka: „Über russische Zauberformeln mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen“. Helsingfors, 1909; указатель работъ по заговорамъ, имѣющихъ отношеніе къ малорусской народной словес-

логическихъ толкованій, обыкновенно слишкомъ увлекаются въ проведеніи своихъ теорій: миѳологическіе элементы часто видятъ даже тамъ, что оказывается, несомнѣнно, заимствованнымъ изъ книгъ, переведенныхъ съ греческаго. Подтвержу сказанное примѣромъ. Во многихъ бѣлорусскихъ, какъ и вообще въ русскихъ заговорахъ, упоминается камень Алатырь, напр.: „На поли на кіяни, на мори на сіяни ляжиць камень-латырь, на камени на латыри сядзиць сивенькій старенькій дзѣдзька, ломаець трусокъ калинувый, пускаець пашокъ малинувый" и т. д. (Ром., V, 173, № 63, ср. еще ib., 149, 161, 184 и др.); „На мори на кіяни, на вострови на буяни ляжиць бѣлый камень..." (Ром., V, 12, № 31). Читая заговоры съ подобными упоминаніями, Аѳанасьевъ (Поэтич. воззр., II, 142) говоритъ: „Народные заговоры, сохранившіе такъ много древнѣйшихъ поэтическихъ выраженій, знаютъ алатырь-камень и ставятъ его въ тѣсной, неразрывной связи съ Буяномъ-островомъ. Принимая въ соображеніе объясненное нами значеніе этого острова и общеарійское представленіе солнца драгоцѣннымъ огненнымъ камнемъ, мы убѣждаемся, что алатырь-камень есть собственно метафора яснаго весенняго солнца", лежащаго на небѣ. Однако, какъ показали изслѣдованія И. В. Ягича (Die christlich mythologische Schicht in der russischen Volksepik. Archiv f. sl. Phil., I), А. Н. Веселовскаго (Разысканія въ области русск. дух. стиха, III. Алатырь въ мѣстныхъ преданіяхъ Палестины), этотъ камень ничего общаго съ солнцемъ не имѣетъ и является передѣлкой евангельскаго лиѳостратона у подножія креста Господня (Ягичъ) или латинскаго altare, обозначающаго одинъ изъ алтарей въ Сіонскомъ храмѣ въ Іерусалимѣ (Веселовскій). „Преданіе о чудесномъ камнѣ, положенномъ Спасителемъ въ основаніе Сіонской церкви; о камнѣ, снесенномъ съ Синая и положенномъ на мѣсто алтаря въ той же церкви, матери всѣхъ церквей; память о трапезѣ Христа въ сіонскомъ Coenaculum, за которой Спаситель возлежалъ съ апостолами, установилъ таинство Евхаристіи и, наставивъ тому учениковъ, послалъ ихъ въ міръ возвѣстить новое откровеніе: таковы были матеріалы мѣстной легенды. Стоило было поработать надъ ними народной фантазіи, чтобы найти въ нихъ символическій центръ: алтарный камень, алтарь, на кото-

---

ности, а также и вообще къ русской, приложенъ къ книгѣ Н. Ѳ. Сумцова: „Малюнки з життя українського народного слова". Харьк., 1910 г., изъ XIX т. Х. Ист.-фил. Общ. Тутъ же указатели статей и по другимъ родамъ и видамъ народной словесности, особенно, малорусской.

ромъ впервые была принесена безкровная жертва, установлено высшее таинство христіанства". Въ русской народной поэзіи этотъ алтарь, ц.-слав. олътарь, сталъ камнемъ алатыремъ (вм. алатарь), латыремъ. Такъ, въ стихѣ о Голубиной книгѣ поется:

На бѣломъ Латырѣ на камени
Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
Самъ Исусъ Христосъ царь небесныій
Съ двунадесяти со апостоламъ,
Съ двунадесяти со учителямъ;
Утвердилъ онъ вѣру на камени,
Распустилъ онъ книги по всёй земли.

Въ бѣлорусской редакціи стиха говорится: „Потому лацирък-камень усимъ камнямъ маци, што зь яго у Русалими-градзи храмъ явився..." (Ром., V, 298). Въ другихъ, впрочемъ, редакціяхъ бѣлорусскаго стиха о Голубиной книгѣ есть данныя для сравненія алатыря съ янтаремъ, о чемъ рѣчь послѣ, при духовныхъ стихахъ (ср. Р. Ф. В., XVIII, 89). Такимъ образомъ, хотя алатырь часто называется въ такихъ заговорахъ, гдѣ нѣтъ христіанской обстановки и упоминанія христіанскихъ святыхъ, онъ все же не является отраженіемъ чисто миѳическаго міросозерцанія народа.

Если такъ обстоитъ дѣло съ кажущимся представителемъ солнца въ заговорахъ, то что и говорить относительно другихъ заговоровъ. Въ нихъ апокрифическая и вообще христіанско-библейская основа часто бываетъ совершенно прозрачна. Вспомнимъ, напр., заговоры отъ лихорадки (противъ трясовицъ). Въ нихъ упоминаются святые (Авксентій, Исиманъ, Сусой и Саксеній и др.), дѣвы или дочери Ирода числомъ 7, 12, 77, 144 и др., которыя обыкновенно выходятъ изъ моря и идутъ мучить людей и т. д. (ср. стр. 73). Приверженцы миѳологическихъ толкованій и здѣсь видятъ миѳы, напр., указываютъ, что самое число лихорадокъ 77 часто встрѣчается въ Atharva-Veda; въ образѣ дѣвы съ огненными волосами представляютъ лихорадку и персы (ср. Крушевскій, 52). Однако и они согласны въ томъ, что большая часть заговоровъ отъ лихорадки, несомнѣнно, апокрифическаго происхожденія. Дѣйствительно, какъ доказали И. Д. Мансветовъ[1]), А. Н. Веселовскій[2]),

---

[1]) Византійскій матеріалъ для сказанія о двѣнадцати трясовицахъ. Москва, 1881.

[2]) Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха. VI, 40 sq.

М. И. Соколовъ [1]), — эти заговоры исключительно апокрифическаго происхожденія. Въ основѣ ихъ лежатъ легенды о Сисиніи: 1) легенда объ избавленіи Сисиніемъ сестры его Мелентіи отъ бѣса, 2) молитва Сисинія, прогоняющая многоименнаго бѣса, олицетворяющаго разныя болѣзни, преимущественно трясавицы, лихорадки. Изъ мотивовъ легенды и молитвы образовались заклинанія, заговоры, въ которыхъ являются часто другія лица, замѣнившія Сисинія, но приближающія къ нему по огласовкѣ имени.

Въ виду распространенности заговоровъ отъ трясовицъ и типичности ихъ, остановимся нѣсколько подробнѣе на нихъ. Легенда о Сисиніи ведетъ свое начало отъ грековъ. У южныхъ славянъ она была распространяема болгарскимъ попомъ Іереміей, т.-е. І. Богомиломъ, на что ссылаются церковно-славянскіе индексы отреченныхъ книгъ. Въ сборникѣ XIII в. Сречковича и открыты такія ц.-слав. молитвы и легенды (см. Соколовъ. Мат. и зам., I, 23 sq.); извѣстны ихъ тексты и румынской редакціи XVI в. и послѣд. времени. Сущность Сисиніевой легенды сводится къ слѣдующему. Въ Аравіи жила одна женщина, по имени Мелитина. Она произвела на свѣтъ семерыхъ дѣтей, но всѣ они были погублены Гилло — демоническимъ существомъ, похищавшимъ и пожиравшимъ новорожденныхъ, по повѣрью, восходящему къ древней Греціи (Γελλώ), популярному въ средніе вѣка (Γυλοῦ, Γυλλοῦ, Γιλλώ, Γιλώ) и живущему до сихъ поръ въ греческомъ простонародьи. Желая спасти своихъ дѣтей, Мелитина строитъ вдали отъ всякаго жилья башню, здѣсь она запирается и производитъ на свѣтъ двухъ мальчиковъ. Въ это время святые Сисиній и Сисинодоръ, родные братья Мелитины, возвращаясь изъ военной службы, хотятъ навѣстить свою сестру и просятъ впустить ихъ. Мелитина, боясь, чтобы съ ними не проникла Гилло, сначала не рѣшается впустить ихъ, но потомъ, вслѣдствіе неотступной ихъ просьбы, открываетъ дверь. Но въ это время злой духъ вошелъ въ горло лошади, на которой пріѣхалъ одинъ изъ братьевъ, и вмѣстѣ съ послѣдней проникаетъ въ башню. Здѣсь въ полночь онъ умертвилъ ребенка. Узнавши объ этомъ Мелитина начала плакать и жаловаться на своихъ братьевъ, а святые, въ свою очередь, начали просить Бога дать имъ власть

[1]) Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, в. I, М. 1888, 23—50. Апокрифич. матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣевиками. „Ж. М. Н. П.", 1889, іюнь. Ср. В. Васильевскій: „О Гилло". „Ж. М. Н. П.", ib.

надъ нечистою силою, чтобы поймать ее. Власть эта имъ была дана. Они тотчасъ начали преслѣдовать Гилло. По дорогѣ они спрашиваютъ вербу, не видала ли она Гилло; та отвѣчаетъ, что не видала; за это святые ее проклинаютъ; то же дѣлаютъ они съ терновымъ кустомъ. Лишь благословенная слива указала имъ, что Гилло спѣшитъ укрыться на морскомъ берегу. Здѣсь святые и настигли ее. Но она обратилась въ рыбу, а святые въ рыболововъ и начали ловить ее. Далѣе, она превращается въ ласточку, а святые въ соколовъ, но не могли поймать ее. Наконецъ, Гилло превращается въ козлиный волосъ и сѣла царю въ бороду. Но святые пошли къ царю, и царь позволилъ вынуть козій волосъ изъ его бороды. Тогда Гилло, видя, что не можетъ избѣгнуть ихъ, обратилась въ женщину, а они, схвативши ее за волосы, повергли на землю и начали сильно бить, говоря: „Перестань, мерзкая Гилло, не убивай дѣтей христіанскихъ, ни рабы божіей имя рекъ". Гилло обѣщается возвратить ребенка, если Сисиній и Сисинодоръ въ состояніи будутъ вывести на ладонь матернее молоко. Послѣ молитвы они это исполняютъ. Гилло сдается и объясняетъ, чтó нужно сдѣлать, чтобы избавиться отъ нея и лишить ее силы вредить людямъ: если кто напишетъ 12 съ половиною именъ моихъ, не взойду въ домъ раба Божія, имѣющаго молитву сію, ни къ сожительницѣ его, ни къ дѣтямъ ихъ, но отойду отъ дома ихъ на 75 стадій. Тогда святые требуютъ, чтобы Гилло сказала свои имена. Разсказъ оканчивается перечнемъ ея именъ.—Мотивы легенды дали рамку заговору: сидѣніе у моря, на каменномъ столбѣ (башня Мелитины); Гилло-дьяволъ то является со своими разнообразными именами, то разбился на столько же демоническихъ лицъ, трясовицъ, дочерей Ирода, выходящихъ изъ моря, какъ Гилло, поражаемая св. Сисиніемъ. На основаніи этой легенды явились книжные заговоры противъ трясовицъ [1]), въ родѣ слѣдующаго: „При морѣ Чермномъ стоитъ столпъ каменнъ; въ столпѣ сидитъ святой великій апостолъ Сисиній: возмутилось море до облаковъ и выходятъ изъ него двѣнадцать женъ простоволосыхъ — окаянное дьявольское видѣніе. И говорили тѣ жены: мы Трясавицы, дщери Ирода царя. И спросилъ ихъ св. Сисиній: окаянные дьяволы! Зачѣмъ вы пришли сюда? Онѣ же отвѣчали: мы пришли мучить родъ чело-

[1]) Издан. Ѳ. И. Буслаевымъ: „О народной поэзіи въ древне-русской литературѣ", приложенія. Сочиненія Ѳ. И. Буслаева. II, Спб., 1910, стр. 47.

вѣческій и т. д. И помолися Богу св. Сисиній: Господи, Господи, избавь родъ человѣческій отъ окаянныхъ сихъ дьяволъ! И послалъ къ нему Христосъ двухъ аггеловъ Сихайла и Аноса и четырехъ евангелистовъ. И начали Трясовицъ бить четырьмя дубцами желѣзными, давая имъ по три тысячи ранъ на день. И взмолились имъ Трясавицы: святой великій апостолъ Сисиній и т. д., не мучьте насъ! гдѣ ваши имена святыя заслышимъ, и въ которомъ роду имена ваши прославятся, того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща. И вопросилъ ихъ св. Апост. Сисиній: Что ваши дьявольскія имена? (Слѣдуетъ отвѣтъ). Во многихъ заговорахъ Сисинія замѣнили другіе святые или совсѣмъ они отсутствуютъ, но обстановка та же самая. Такимъ образомъ, теперешніе народные заговоры противъ лихорадокъ возводятся къ стариннымъ книжнымъ заговорамъ противъ трясовицъ, а эти послѣдніе къ книжнымъ византійскимъ, которые, въ свою очередь, находятся въ связи даже съ древне-классическими. Историко-литературный матеріалъ по разсматриваемому вопросу собранъ у Ветухова (127—173); прибавимъ еще статью Н. Ѳ. Познанскаго: „Сисиніева легенда-оберегъ и сродные ей амулеты и заговоры“ („Жив. Ст.“, 1912 г., I), имѣющую, впрочемъ, больше отношенія къ амулетамъ, изъ которыхъ авторъ выводитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и заговоры.

Отъ содержанія бѣлорусскихъ заговоровъ переходимъ къ ихъ формѣ. Прежде всего бросается въ глаза то, что въ древнѣйшихъ заговорахъ самому заговору, заклятію предпосылается воспоминаніе тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ онъ произносился: уже въ халдейскихъ заговорахъ имѣется указаніе на нихъ (ср. „Русск. Мысль“, 1896, VII, 86); таковъ разсказъ о случаѣ съ Фолемъ и Воданомъ въ нѣмецкомъ заговорѣ VIII вѣка, упомянутомъ нами раньше; то же нерѣдко въ русскихъ заговорахъ вообще и въ бѣлорусскихъ въ частности. Въ нихъ особенно бросается въ глаза описаніе тѣхъ обрядовыхъ подробностей, съ какими въ древности надо было приступать къ этому священному дѣлу: „Стану я рабъ божій благословясь и пойду перекрестясь изъ избы дверями, изъ двора воротами, на востокъ, на восточную сторону, подъ красно солнце, подъ младъ ясенъ мѣсяцъ, подъ частыя звѣзды, подъ черныя облаки, подъ всю небесную силу. И умоюсь я рабъ божій утреннею росою и пойду я благословясь, на всѣ четыре стороны помолясь...“ (Ром., V, 52, № 194).

Послѣ такихъ введеній слѣдуетъ самый заговоръ, который часто состоитъ изъ двухъ частей. Двучленность выражается въ

сравненіи даннаго или нарочно произведеннаго явленія съ желаемымъ [1]): „Якъ у яблочку няма ничого, няхай у раба божжаго ня будя ничого“ (Ром., V, 4, № 8), „Якъ етыхъ брызокъ никому ня собрать, и корэньня ўсяго у зямлѣ ня порвать..., такъ раба божаго вѣдьмаку ня зьѣдать“ (ib., № 11), „Якъ тыя теразъ кладки вода льлетца, такъ рабы божія Маруты по Агнату серца бъѐтца“ (ib., 41, № 153) и т. п.

Какъ сухой рябинѣ лисцьевъ не пускаць,
Такъ табѣ дзѣцей не рожаць;
Какъ зимой лѣту не быць,
Такъ вамъ умѣсцѣ не жиць.

(Шейнъ. М., II, 557, № 69).

Въ самомъ же заговорѣ часто бываютъ, какъ объ этомъ мы уже имѣли случай говорить, поэтическія обращенія къ стихіямъ и свѣтиламъ небеснымъ, вполнѣ напоминающія извѣстныя обращенія Ярославны къ вѣтру, солнцу, Днѣпру. Напр.: „Жарко сонцо, ясный мѣсяцъ, три зарицы—родны сястрицы... поможи рабу божаму отъ урочищъ“ (Ром., V, 26, № 85); „Добрый дзень, мѣсячка! — Здоровъ! — Ци бывъ ты у Бога?— Бывъ! — Ци бачивъ мертвыхъ? — Бачивъ. — А чи боляць у ихъ зубы?—Нѣ!—Ну, кабъ давъ Богъ и у раба божаго не балѣли“ (ib., 82, № 164); „Вѣтръ буй и огнь садаторъ, унимись!“ (ib., 50); Быстры рѣки сыйдзицесь, круты береги сойдзиницесь, царскія вороты расчиницесь, жовтыя пески збяжицесь, бѣлыя каменьня съ крутыхъ горъ скацицесь...“ (ib., 61, № 42).

Подобныя сравненія и обращенія придаютъ заговорамъ поэтическій характеръ, притомъ въ высшей степени. Поэтическій характеръ придается заговорамъ и другими средствами: обиліемъ всякихъ эпитетовъ: окажусь я краснымъ солнцемъ Ром., V, 51, № 193, младъ ясенъ мѣсяцъ, частыя звѣзды ib., 52, № 194, войстрая мечь ib., 68, № 83, шовковая трава ib., 78, № 152, изъ буйныя головы, зъ горячія крыви, зъ жовтыя косьти, зъ румянаго лица, съ ярыхъ вочей, зъ бѣлыхъ грудей ib., 90, № 205 и т. д.; тавтологическими выраженіями: золотыя замки замыкати ib., 57, № 17, 58, № 22, зара зараница ib., 80, № 158, молодикъ молодый ib., 81, № 162 и т. д.; употребленіемъ часто повторяющихся словъ: я жъ цябе прошу, я жъ молю ib., 60, № 38; поэтическій характеръ придаютъ и введенные въ заговоры раз-

---

[1]) О параллелизмѣ въ заговорахъ см. у А. Н. Веселовскаго. Сочиненія, I (Спб., 1913), 190—193, 528—530.

сказы о фиктивныхъ событіяхъ, иногда, впрочемъ, основанные на апокрифахъ, напр.: „Ишовъ Исусъ пы травы, обрѣзывъ ноги ды крыви. Пришовъ Исусъ къ синю морю, на синимъ мори латырь-камень, на латырю камню раба-баба. Раба-баба пы камню ляпъ, и кровъ не капъ. Аминъ“ (Ром., V, 167, № 81) и под.

Поэтическій характеръ заговоровъ достигается также нѣкоторымъ ритмомъ, а иногда даже стихотворной формой. Напр., (Шейнъ. М., II, 548, № 52).

Царь змѣиный Иръ
И царица Ирица!
Лютыхъ своихъ змѣй унимай,
Лихо жало вынимай!...

Или (ib., 557, № 69):

Попъ солучиў, а я разлучиў,
Попъ съ Хрястомъ, а я съ хвостомъ,
Попу уходзиць, а намъ тутъ жиць...

Чародѣйная сила заговора, по представленію первобытнаго человѣка, обусловливалась именно тѣмъ поэтическимъ словомъ, тѣми пластическими выраженіями, въ которыя они вылились. Эта же сила особенно скрѣплялась заключеніями заговоровъ, выраженными въ формѣ приказаній, съ упоминаніемъ замковъ, ключей и т. п. запоровъ, какъ это было уже и въ др.-халдейскихъ заклинаніяхъ (см. стр. 65).

Заканчивая этимъ разборъ заговоровъ, сдѣлаемъ еще указаніе ихъ изданій. Лучшимъ собраніемъ, несомнѣнно, является книга Е. Р. Романова: „Бѣлорусскій сборникъ“, вып. V. Витебскъ. 1891 г., гдѣ напечатано 824 №№. Порядочно бѣлорусскихъ заговоровъ находимъ также въ „Матеріалахъ для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края“ П. В. Шейна, II т. Спб. 1893. Много заговоровъ приводится въ разныхъ мѣстахъ статьи F. Wereńko: „Przyczynek do lecznictwa ludowego“ (Materyaly Antropologiczno - archeologiczne i etnograficzne, I, 99—228). Немало заговоровъ на разные случаи приведено въ I ч. „Смоленскаго этнографическаго сборника“ В. Н. Добровольскаго (Спб. 1891); только у него иногда трудно бываетъ рѣшить, имѣемъ ли мы дѣло съ бѣлорусскимъ или съ великорусскимъ заговоромъ: языкъ характерныхъ бѣлорусскихъ особенностей часто не имѣетъ, а мѣсто записи бываетъ не обозначено. Наконецъ, въ книгѣ Н. Я. Ни-

кифоровскаго: „Простонародныя примѣты и повѣрья. Суевѣрные обряды и обычаи... въ Витебской губерніи“. Витебскъ. 1897, какъ и въ III томѣ „Матеріаловъ“ Шейна, дается очень много матеріала для уясненія этой темной области.

Рядомъ съ заговорами и обрядовыми дѣйствіями, сопровождающими ихъ, въ народѣ существуетъ еще много повѣрій и суевѣрныхъ дѣйствій, употребляющихся преимущественно въ видахъ профилактическихъ, какъ обереги отъ враждебныхъ силъ. Эти повѣрья и обряды, не составляя заговоровъ, все же помогаютъ уясненію ихъ, а народъ придаетъ имъ до сихъ поръ большое значеніе, почти такое же, какъ заговорамъ. Только заговоры теперь составляютъ достояніе немногихъ лицъ, тогда какъ повѣрья и обряды, соединенные съ ними, составляютъ общее достояніе народной массы. Таковы разныя примѣты, симпатическія средства, вѣра въ порчу, дурной глазъ и под.

Подобно заклинательнымъ словамъ, чудодѣйственной силой, по мнѣнію народа, отличаются и нѣкоторые предметы, на которыхъ написаны заклинанія или какія-либо апокрифическія молитвы. Такіе предметы, особенно изъ камня, металла, стекла, носятъ названіе амулетовъ. Многіе изъ нихъ также очень древняго происхожденія: восходятъ къ византійской и даже древне-халдейской и вообще восточной старинѣ. Таковы, напр., амулеты, называемые змѣевиками, изслѣдованные М. И. Соколовымъ [1]). Такимъ же характеромъ отличаются и тетрадки съ извѣстнымъ апокрифомъ „Сонъ Богородицы“ (ср. изд. у Ром. въ V т., 235—255), о которомъ народный стихъ говоритъ слѣдующее (ib., 254):

А ў чіимъ жа яго доми сонъ праўспѣваець,
Тамъ Исусъ Христосъ прабуваець,
А святая маць Бугуродзица проживаець,
И хлѣбомъ и солью надзѣляець,
Отъ усихъ ихъ бѣдъ а збавляець,
А своёй пеляной укрываець.

---

[1]) „Апокрифическій матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣевиками“. „Ж. М. Н. П.“, ч. 163, 1889 г. „Новый матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змѣевиками“. М. 1894. Изъ I вып. „Трудовъ славян. комиссіи при Моск. Археол. обществѣ“.

На вѣрѣ въ силу слова основываются также привѣтствія, пожеланія, божба, проклятія и ругань. Произведенія этого рода, въ значительномъ количествѣ собранныя Шейномъ (II, 503—517), а также въ нѣкоторыхъ отвѣтахъ на „Бѣлорусскія программы“ (ср. „Матеріалы“), къ поэтическимъ не принадлежатъ, но по своей сущности и по построенію они очень близки къ заговорамъ; поэтому о нихъ слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ.

Привѣтствія произносятся обыкновенно при встрѣчѣ съ другими людьми, или разлукѣ съ ними, пожеланія—при видѣ работы со стороны другихъ лицъ, напр.: „Здаро́ў!“, „Бывайця здаровы!“, „Дзень до́бры!“, „Дабра́нычъ!“, „Памажы Божа!“, „Радзи Божа!“, „Спары Божа“ и т. п. Если не сказать подобныхъ привѣтствій и пожеланій, то въ васъ усмотрятъ недоброжелателя, вреднаго человѣка.

Божба и проклятія очень напоминаютъ подобную клятву въ договорахъ Олега съ греками (см. стр. 62): „Капъ мнѣ Бохъ да не помогъ, коли я брешу, нипраўду кажу!“, „Ну, капъ я такъ оглядаў жонку, дзѣцей своихъ, кали гэто непраўда!“, „А кали ты не вѣришъ, то капъ я выцегнуўся ўдошъ лавы, кали гэто нипраўда“ и т. д.

Ругань также состоитъ изъ очень сильныхъ словъ, а иногда и соединенныхъ съ ними дѣйствій, напр.: „Кабъ цябе мацъ земля не насила!“, „Трасца, хвароба табѣ!“ и т. п.

ОБРЯДОВЫЯ ПѢСНИ.

Обрядовыя пѣсни и разные обряды до сихъ поръ живутъ въ простонародьи и отчасти они извѣстны среднему классу; въ видѣ же разныхъ примѣтъ отъ древнихъ представленій не свободны и всѣ классы общества. Но особенно богата обрядами и сопровождающими ихъ пѣснями жизнь крестьянина отдаленныхъ отъ городовъ селъ и деревень. Съ одной стороны, постоянныя годовыя общественныя празднества, какъ святки, масленица, пасха, Ивановъ день, полевыя работы и проч. сопровождаются разными обрядами и пѣснями, съ другой — и такія выдающіяся явленія въ человѣческой жизни, какъ рожденіе, свадьба, похороны не обходятся безъ нихъ. Еще и до сихъ поръ эти пѣсни, по представленію простого народа, оказываются необходимыми спутниками разныхъ явленій въ жизни человѣка семейной и общественной. Къ нимъ относятся даже съ нѣкоторымъ благоговѣніемъ. Разнымъ собирателямъ народныхъ произведеній приходилось сталкиваться съ такимъ фактомъ, что многія пѣвицы отказывались пѣть тѣ или другія пѣсни не вó-время, видя въ этомъ чуть ли не грѣхъ. Обряды же въ разныхъ захолустьяхъ, напр., при свадьбахъ, при выгонѣ скота въ поле и под., совершаются въ обстановкѣ чуть ли не священнодѣйствій. Такой консерватизмъ народа въ сохраненіи разныхъ обрядовъ и пѣсенъ покажется особенно замѣчательнымъ, если примемъ во вниманіе, что подъ вліяніемъ новыхъ вѣрованій и условій жизни многое въ нихъ стало непонятнымъ, а еще бóльшее сильно исказилось — все это само собой; а если вспомнимъ еще, что народу приходилось отстаивать свою языческую старину противъ постоянныхъ и строгихъ обличеній церкви, то мы должны будемъ изумляться тому, какое количество старыхъ народныхъ вѣрованій уцѣлѣло до нашего времени. Отсюда естественно слѣдуетъ предположеніе, что въ эпоху до-христіанскую такихъ обрядовъ и пѣсенъ было огромное количество.

Происхожденіе разныхъ обрядовъ и пѣсенъ, несомнѣнно, относится къ глубокой древности, къ тому времени, когда первобытный человѣкъ разныя силы и явленія природы представлялъ живыми и находилъ возможнымъ вступать въ непосредственное общеніе съ ними. Какъ и въ заговорахъ, производя извѣстный обрядъ, человѣкъ подражалъ явленіямъ природы, можетъ быть съ цѣлью произвольно вызвать эти явленія. Нѣтъ сомнѣнія также, что въ эту же древнѣйшую эпоху существованія человѣка обрядъ сопровождался подходящей пѣсней, представляющей изъ себя разъясненіе смысла и порядка разныхъ дѣйствій, входящихъ въ его составъ, или, быть можетъ, даже лирическое обращеніе къ божеству, въ честь котораго совершался обрядъ. Обрядъ придавалъ пѣснѣ особую устойчивость; въ связи съ нимъ пѣсня могла сохраняться въ теченіе многихъ столѣтій. Вслѣдствіе такого происхожденія обряда и обрядовыхъ пѣсенъ естественно видѣть въ нихъ отраженіе первобытнаго міровоззрѣнія человѣка, того древняго субстрата вѣрованій и представленій, изъ котораго со-временемъ развилась и первобытная религія, состоявшая въ большинствѣ случаевъ изъ олицетворенія силъ и явленій природы, какъ объ этомъ была у насъ рѣчь раньше. Въ позднѣйшую эпоху своего развитія первобытный славянинъ, а затѣмъ и русскій къ числу древнихъ натуралистическихъ божествъ присоединилъ еще такія, какъ покровители домашняго очага, а съ развитіемъ земледѣлія — прибавилъ культъ хлѣба. Разныя явленія семейной и общественной жизни также дали поводъ къ созданію разныхъ обрядовъ и сопровождающихъ ихъ пѣсенъ. То же слѣдуетъ сказать и относительно полевыхъ работъ и предохраненія домашнихъ животныхъ отъ болѣзней и несчастій.

Такъ какъ самые поводы составленія тѣхъ или другихъ пѣсенъ и сопровождаемыхъ ими обрядовъ естественно опредѣлялись или событіями изъ семейной жизни человѣка, или явленіями природы, всегда слѣдовавшими въ опредѣленномъ порядкѣ, то естественно, что языческіе обряды и пѣсни распредѣлялись по особымъ временамъ, представлявшимъ какъ бы народныя и семейныя празднества. Главнымъ божествомъ, по представленію первобытнаго человѣка, было солнце; поэтому время его умиранія и оживанія, а вмѣстѣ съ нимъ и всей природы и легло въ основу языческихъ празднествъ. Они группируются возлѣ зимняго и лѣтняго солноворотовъ, при чемъ предпочтеніе отдается зимнему солновороту, какъ времени, когда солнце поворачиваетъ на лѣто, начинаетъ силь-

нѣе грѣть, вмѣстѣ съ чѣмъ оживаетъ вся природа. Этотъ поворотъ совершается 9 декабря, а при возникновеніи Юліанскаго календаря былъ 24—25 декабря [1]). Къ этому времени, вѣроятно, относилось празднество подъ именемъ „коляды". Поворотъ солнца на зиму (около половины іюня) праздновался подъ названіемъ „купалы". Два равноденствія — солнцестоянія весеннее и осеннее—также находятъ отраженіе въ народныхъ пѣсняхъ и празднествахъ. Слѣдуетъ еще имѣть въ виду, что съ весны съ давнихъ временъ начинался годъ, впослѣдствіи — въ эпоху христіанскую—перенесенный на осень: все это служило поводомъ для пѣнія разныхъ пѣсенъ, совершенія обрядовъ и вообще языческихъ праздниковъ. Между этими четырьмя главными пунктами располагались и другія языческія празднества. Обряды и пѣсни семейные пріурочивались къ такимъ выдающимся событіямъ, какъ рожденіе человѣка, свадьба и похороны.

Такъ, вѣроятно, было въ глубокую языческую старину. Впослѣдствіи, съ принятіемъ христіанства, старый языческій обрядъ мало-по-малу утрачивалъ свое языческое значеніе и обращался въ простой обычай. Пѣсня, сопровождающая обрядъ, становилась малопонятной, или начинала пониматься въ иномъ смыслѣ, примѣнительно къ новымъ вѣрованіямъ; начиналась борьба стараго языческаго міросозерцанія съ новымъ христіанскимъ, борьба народной поэзіи за ея существованіе. Новыя начала все сильнѣе и сильнѣе проникаютъ въ народную жизнь, овладѣваютъ даже обрядами и самыми пѣснями. Отсюда въ нихъ масса христіанскихъ элементовъ: упоминаніе святыхъ, Бога, Іисуса Христа, Богородицы, привлеченіе христіанской обстановки (напр., хожденіе со звѣздой на Рождествѣ вм. прежняго колядованья). Главнѣйшимъ слѣдствіемъ христіанскаго вліянія было пріуроченіе языческихъ празднествъ къ выдающимся христіанскимъ праздникамъ: коляды—къ Рождеству Христову, купалы — ко дню Іоанна Крестителя (24 іюня), весеннихъ празднествъ — къ Пасхѣ, Троицѣ и т. д. Далѣе слѣдуетъ помнить, что у насъ 3 раза мѣнялось время празднованія новолѣтія (мартъ, сентябрь, январь), вслѣдствіе этого пѣсни съ пожеланіями счастья въ наступающемъ году переносились съ одного времени на другое, не соотвѣтствующее по своей обстановкѣ прежнему. Пѣсни, которыя, быть мо-

---

[1]) Д. Святскій. Подъ сводомъ хрустальнаго неба. Спб. 1913 г., 58 sq.

жетъ, пѣлись въ мартѣ или сентябрѣ, перенесены на конецъ декабря. На перенесеніе нѣкоторыхъ обрядовъ и пѣсенъ оказало вліяніе и появленіе съ новой религіей постовъ. Такимъ образомъ, теперь названіе разныхъ языческихъ празднествъ у разныхъ русскихъ племенъ иногда встрѣчается въ различное время. Такъ, великорусскимъ рождественскимъ „сверткамъ" въ Малоруссіи и Бѣлоруссіи соотвѣтствуютъ „зеленые святки" на Троицѣ. Вытѣсненіе языческихъ празднествъ христіанскими произошло не только у русскихъ и вообще у славянъ, но и другихъ европейскихъ народовъ. Всюду есть слѣды древнихъ празднествъ на Рождество Христово, день Іоанна Крестителя, масленицу (карнавалъ). Вліяніе христіанства сказалось не только въ пріуроченіи языческихъ празднествъ къ христіанскимъ, но и въ совершенномъ отсутствіи упоминаній языческихъ божествъ. Пѣсни отчасти сохранили только безобидные эпитеты послѣднихъ, какъ Купало, Купалочка, или названіе самого празднества, какъ Коляда. Старинныя языческія представленія скрылись подъ олицетвореніями эпитетовъ божествъ въ видѣ переряженныхъ людей, куколъ, деревьевъ и под.

Кромѣ христіанства, на разложеніе и измѣненіе древнихъ языческихъ обрядовыхъ пѣсенъ вліяли и другія обстоятельства. Однимъ изъ выдающихся были особыя условія жизни, въ которыя со-временемъ были поставлены разныя отрасли русскаго племени. Такъ, съ XIV вѣка западная и южная Русь жила особой жизнью въ сравненіи съ сѣверовосточной Русью: подвергаются вліянію сосѣднихъ народовъ польскаго и литовскаго; въ то же время и Русь сѣверовосточная находилась подъ сильнымъ вліяніемъ чуждыхъ племенъ — монгольскихъ и отчасти финскихъ. Все это не могло остаться безъ вліянія и на измѣненіи обрядовыхъ пѣсенъ. Отсюда замѣтная разница въ обрядахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ у великорусовъ, съ одной стороны, и у бѣлорусовъ и малорусовъ — съ другой. Да и само время, обнимающее такой большой промежутокъ отъ возникновенія обрядовъ и обрядовыхъ пѣсенъ и до нашихъ дней, не могло не оказать вліянія на измѣненіе и забытье ихъ.

Такимъ образомъ, христіанство и нѣкоторыя другія обстоятельства внесли сильное разстройство въ языческую обрядовую поэзію и въ самый обрядъ. Измѣняется характеръ языческихъ празднествъ, нарушается и соотношеніе обрядовъ, игръ и пѣсенъ, пріурочиваемыхъ къ этимъ празднествамъ. Пѣсня уже не поясняетъ обряда, не входитъ въ составъ его, какъ мо-

ленье или заговоръ. Да и игры, а также пляски, которыми въ старину сопровождались особаго рода пѣсни, теперь уже не находятся въ связи съ обрядами, да и не всегда сопровождаются соотвѣтствующими старинными пѣснями. Со всѣмъ этимъ мы будемъ имѣть случай встрѣчаться послѣ въ разныхъ мѣстахъ. Здѣсь достаточно упомянуть, что даже свадебныя пѣсни, наиболѣе устойчивыя со своими обрядами, вслѣдствіе частаго обращенія къ нимъ, смѣшались съ весенними и лѣтними хороводными пѣснями. Послѣ того, какъ забытъ былъ смыслъ разныхъ обрядовъ, и на пѣсни, сопровождавшія ихъ, стали смотрѣть, какъ на существующія для забавы, и часто даже не взрослыхъ, а лишь дѣтей. Понятно поэтому, почему многія изъ такихъ пѣсенъ попали въ другіе отдѣлы, особенно въ дѣтскія. Вотъ одна дѣтская пѣсня на мотивъ колядскихъ:

Колядочки далеко, килбасочки високо.
Колядочки приближилися,
Килбасочки понижилися.

Ром., I—II, 174.

Но нельзя скрыть и того обстоятельства, что такія пѣсни могутъ быть и позднѣйшаго происхожденія: названія языческихъ празднествъ и эпитеты языческихъ божествъ, а также нѣкоторыя черты языческой обстановки могли попасть въ нихъ и изъ другихъ пѣсенъ.

Послѣ смѣшенія разныхъ пѣсенъ естественно было перейти къ искаженію ихъ, какъ въ отдѣльныхъ словахъ, ставшихъ со-временемъ непонятными, такъ и въ цѣлыхъ оборотахъ и даже образахъ. Особенно искажены припѣвы нѣкоторыхъ пѣсенъ, содержащіе упоминанія дида, лады, леля, лалымъ, лалы мой и под. Подобныя искаженія въ припѣвахъ побуждали нѣкоторыхъ увлекающихся миѳологовъ видѣть въ нихъ отраженія именъ языческихъ небывалыхъ божествъ, въ родѣ: Дида, Лады, Леля и под. Мы въ свое время увидимъ, что подобные припѣвы больше выродились изъ церковной аллилуіи, извѣстной пѣснямъ и другихъ славянъ, напр., болгаръ, сербовъ и даже неславянъ, напр., литовцевъ.

За искаженіемъ древнихъ языческихъ обрядовъ и самихъ пѣсенъ естественно слѣдовало забвеніе ихъ, притомъ если не всѣмъ племенемъ, то, по крайней мѣрѣ, какою-либо частью его. Такъ, напр., великорусское племя знаетъ очень мало колядокъ, тогда какъ малорусы и отчасти бѣлорусы очень богаты ими. Пѣсенъ купальскихъ почти нѣтъ у великорусовъ; не такъ по-

этичны у нихъ и веснянки, какъ у малорусовъ и бѣлорусовъ, но у послѣднихъ нѣтъ старинъ (былинъ).

Таковъ естественный ходъ жизни древняго языческаго обряда и сопровождающей его обрядовой пѣсни. Но наше представленіе объ этомъ предметѣ было бы недостаточнымъ, если бы мы не приняли въ расчетъ еще и слѣдующаго. Когда миѳическія языческія воззрѣнія были смѣнены христіанскими, то при сохраненіи прежнихъ пріемовъ народнаго психическаго творчества, могли возникнуть и новыя пѣсни по образцу древнихъ, но уже на христіанской почвѣ, съ христіанской обстановкой. Могли сохраниться и древнія празднества, но къ нимъ уже были пріурочены эти новыя пѣсни съ христіанскимъ содержаніемъ, со-временемъ совершенно сгладившія языческій характеръ самихъ празднествъ. Въ этихъ послѣднихъ пѣсняхъ уже ничего не было языческаго и миѳическаго, кромѣ лишь древняго склада. Такимъ образомъ, многія черты обряда и обрядовыхъ пѣсенъ часто приходится объяснять не миѳическими воззрѣніями, а христіанствомъ. Если еще примемъ въ расчетъ разнообразіе жизни разныхъ слоевъ общества, особенно высшаго и низшаго, и вліяніе на низшій классъ въ забавахъ и увеселеніяхъ высшаго класса, который многое заимствовалъ у другихъ народовъ и путемъ книжнымъ, то окажется, что въ обрядахъ и пѣсняхъ, сохранившихся до нашего времени среди простонародья, часто можно видѣть и слѣды книжнаго вліянія, зашедшаго изъ Византіи и Западной Европы. Не слѣдуетъ только въ подобныхъ толкованіяхъ слишкомъ увлекаться и видѣть заимствованіе тамъ, гдѣ лишь случайное совпаденіе, объясняемое либо доисторическимъ сродствомъ народовъ, либо общностью психическихъ пріемовъ народнаго творчества.

Всѣ обрядовыя пѣсни можно раздѣлить на два большихъ отдѣла: I на пѣсни, пріуроченныя къ разнымъ языческимъ празднествамъ, смѣшаннымъ впослѣдствіи съ праздниками христіанскими, и II на пѣсни, сопровождающія разныя выдающіяся событія изъ жизни человѣка. Къ послѣднимъ, какъ ихъ слѣдствіе, примыкаютъ и пѣсни семейныя и бытовыя. Обозрѣніе пѣсенъ перваго отдѣла расположимъ примѣнительно къ языческому и христіанскому календарямъ. Расположеніе пѣсенъ второго рода естественно обусловливается выдающимися событіями въ жизни человѣка отъ колыбели и до могилы. Отсюда порядокъ: 1) пѣсни крестинныя, колыбельныя и дѣтскія, 2) свадебныя пѣсни и 3) похоронныя причитанія.

Общія замѣчанія объ обрядовыхъ пѣсняхъ закончимъ указаніемъ литературы предмета — главныхъ изданій обрядовыхъ бѣлорусскихъ пѣсенъ и нѣкоторыхъ изслѣдованій, имѣющихъ отношеніе къ нашей работѣ.

П. Безсоновъ. „Бѣлорусскія пѣсни". Москва, 1871.

П. В. Шейнъ. „Бѣлорусскія пѣсни", въ V т. Зап. Имп. Русск. Геогр. Общ. по отд. этнографіи. Спб., 1873, 281—850.

Его же. „Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія Сѣверо-западнаго края". Т. I, ч. I. Спб., 1887. Т. I, ч. II. Спб., 1890.

Ю. Ѳ. Крачковскій. „Бытъ западно-русскаго селянина". Москва, 1874. Изъ „Чтеній въ И. О. И. и Др. Р." 1873 г., кн. 4.

А. С. Дембовецкій. „Опытъ описанія Могилевской губерніи". Кн. I. Могилевъ на Днѣпрѣ, 1882.

В. Н. Добровольскій. „Смоленскій этнографическій сборникъ". Ч. II. Спб., 1894.

Е. Р. Романовъ. „Бѣлорусскій сборникъ", вып. I—II. Кіевъ, 1886. VIII—IX. Вильна, 1912.

Его же (редакція). „Матеріалы по этнографіи Гродненской губ." Вып. I и II. Вильна, 1911 и 1912.

Н. Я. Никифоровскій. „Простонародныя примѣты и повѣрья въ Витебской Бѣлоруссіи". Витебскъ, 1897.

А. А. Потебня. „Объясненія малорусских и сродных народных пѣсень", I т. Варшава, 1883, II т. Варш., 1887 (колядки и щедровки).

А. Н. Веселовскій. „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха", VII, XIV и др. (Сборникъ Отд. русск. яз. и слов., 32 т. и др.).

Е. В. Аничковъ. „Весенняя обрядовая пѣсня на Западѣ и у славянъ". Ч. I. Отъ обряда къ пѣснѣ. Спб., 1903 (Сборникъ Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н., 74).

Другіе сборники народныхъ произведеній и изслѣдованія будутъ указаны въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ.

I. Обрядовыя пѣсни, пріуроченныя къ разнымъ языческимъ праздникамъ.

КОЛЯДСКІЕ ОБРЯДЫ и ПѢСНИ.

Празднованіе коляды въ большинствѣ мѣстностей начинается наканунѣ Рождества Христова и продолжается до 5 января, кануна Богоявленія. Весь этотъ промежутокъ времени, у великорусовъ называющійся святками, у бѣлорусовъ и малорусовъ называется колядами, при чемъ вечера, начиная съ Рождества Христова и до Богоявленія, носятъ названіе щедрыхъ; поэтому и пѣсни, которыя поются во время святокъ, носятъ названіе колядокъ и щедровокъ.

Прежде чѣмъ перейдемъ къ описанію празднованія коляды теперь, посмотримъ, какъ оно происходило въ старину; при этомъ привлечемъ показанія памятниковъ не только западнорусскихъ, но и восточнорусскихъ, такъ какъ это празднество въ древности было общерусскимъ. Вотъ свидѣтельство Стоглава: „...въ навечеріи Рождества Христова сходятся народи, мужи и жены и дѣвицы, на нощное плещеваніе, и безчинный говоръ, на бѣсовскія пѣсни и плясаніе“...; „простая чадь... во градѣхъ и въ селѣхъ творять еллинское бѣснованіе, различные игры и плясаніе въ навечеріи праздника Рождества Христова и противъ праздника рождества Іоанна Предтечи въ нощи, и въ праздникъ весь день, мужи, и жены, и дѣти въ домѣхъ и по улицамъ отходя, и по водамъ глумы творятъ всякими играми и пѣсньми сотанинскими и многими виды скаредными. Подобно же сему творятъ и во святыя вечеры и въ навечеріи Богоявленія Господня“ (главы 41 и 92). Имѣются еще и др. болѣе позднія свидѣтельства, напр., повелѣніе патріарха Филарета Никитича (1628 г.) — „кликать бирючю... чтобы съ кобылками не ходили и на игрища бъ мирскіе люди не сходилися... и коледы бъ и овсеня, и плуги на кликали“. Не стану приводить другихъ свидѣтельствъ о празднованіи коляды у великорусовъ: они въ большинствѣ случаевъ повторяютъ одно и то же (ср. А. А. Потебня, Колядки и щедр. 35—37). Строгія преслѣдованія церкви и администраціи имѣли результатомъ то, что въ великорусскихъ областяхъ празднованіе коляды въ на-

стоящее время почти забыто. Не то мы видимъ у малорусовъ и бѣлорусовъ, хотя и у нихъ уже многое забыто, а еще большее приняло другую, обыкновенно христіанскую окраску. У нихъ порча обычая колядованія выражается прежде всего въ томъ, что колядованіе съ кануна праздника Рождества Христова часто переносится на первый день праздника, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и на другіе; теряется различіе между колядками и щедровками; ослабляется свойственный колядкамъ тонъ серьезнаго величанія и задушевности; слабѣетъ сила выраженія, правильность стиха и чистота языка; замѣтно стремленіе замѣнить колядку духовнымъ стихомъ. Но все же еще пѣніе колядокъ и щедровокъ у малорусовъ и бѣлорусовъ можно встрѣчать въ очень многихъ мѣстахъ. Въ большинствѣ случаевъ празднованіе коляды у нихъ начинается съ 24 декабря, какъ это было здѣсь уже давно. Такъ, составитель Густинской лѣтописи, принимающій „ладо", „купало", „коляда" за названія языческихъ боговъ, говоритъ: „сему бѣсу (Колядѣ) въ память простая чадь сходятся въ навеченіе Рождества Христова и поютъ пѣсни нѣкія, въ нихъ же аще и о Рождествѣ Христовомъ поминаютъ, но боліе Коляду бѣса величаютъ" (П. С. Р. Л., II[1], 257).

У бѣлорусовъ, насколько мнѣ извѣстно, наканунѣ Рождества Христова колядскихъ пѣсенъ теперь не поютъ; весь вечеръ, однако, 24 декабря уже относится къ колядамъ и посвященъ обрядности „куцци́", подъ которой разумѣется вечерняя постная трапеза. Она отличается большимъ изобиліемъ разныхъ яствъ, среди которыхъ главное и непремѣнное „куцця"— обыкновенно ячменная каша съ медомъ; всюду бываютъ также разнаго рода пшеничныя печенья, въ родѣ пироговъ, оладій и под. Столъ, на которомъ устраивается ужинъ, обыкновенно покрывается сѣномъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на скамью подъ образами за столомъ ставятъ еще необмолоченный снопъ ржи или пшеницы, который здѣсь держится до 31 декабря (ср. Крачковскій, 163, Ром. Мат. Гр., I, 40). Столъ покрывается скатертью. Хозяинъ зажигаетъ передъ образами лампадку, либо восковую свѣчку (Ром., VIII, 69), затѣмъ всѣ садятся за столъ, и начинается ужинъ. Сидя за „вечерею", обыкновенно гадаютъ о будущей погодѣ (веснѣ, лѣтѣ), объ урожаѣ. Такъ, взявши первую ложку „куцци", хозяинъ, постучавъ кулакомъ въ стѣну, обращается къ морозу со словами: „Морозъ, морозъ, ходзи куцци ѣсьци! штобъ ты не морозиў ячменю, пшаницы, гороху, сочевицы, проса и гречки и ўсяго, што мнѣ Богъ судзиць посѣяць". Съ подобной же просьбой обращается къ морозу и

хозяйка, перечисляя огородныя растенія (Шейнъ. М., I, I, 47). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ приглашеніе мороза ѣсть „куццю“ дѣлается въ Крещенскій сочельникъ; приведу одно такое обращеніе, напоминающее заговоръ (Шейнъ. Зап., V, 736):

Морозъ, морозъ, ходзи куцьцю ѣсць! [1])
По межахъ не ходзи,
Гороxoў не морози
И бобоў не морози.

Изъ-подъ скатерти вытягиваютъ нѣсколько былинокъ сѣна и по нимъ угадываютъ, каковъ уродится ленъ; или выдергиваютъ изъ снопа колосъ и смотрятъ: если онъ окажется полнымъ, то наступающій годъ будетъ урожайнымъ; подобнымъ же образомъ гадаютъ и о другихъ предметахъ (ср., напр., гаданье съ горшкомъ кутьи о веснѣ, лѣтѣ и осени. Шейнъ. М., I, I, 46). Такая же „куцця“ бываетъ и въ Крещенскій сочельникъ. Оставшіяся зерна каши отдаютъ курамъ, чтобы несли больше яицъ, а сѣно скоту, чтобы былъ здоровъ. Соломой изъ вымолоченнаго наканунѣ Новаго года снопа, стоявшаго подъ образами, повязываютъ фруктовыя деревья, чтобы они приносили поболѣе плодовъ, и ульи (Крачковскій, 164, Ром. Мат. Гр., I, 40).

Кое-гдѣ въ южной Бѣлоруссіи существуетъ еще одинъ интересный обычай, у малоруссовъ происходящій подъ Новый годъ. По окончаніи ужина, всѣ отходятъ отъ стола, а хозяинъ „сядзе на покуци, а жонка насупроциў яго, и попытае: „Чи бачишь ты мене?“ Онъ отвѣчаетъ: „Не бачу!“—„Кабъ же ты не бачиў за стогами, за копами, за возами, за снопами свѣту“. Затѣмъ хозяинъ спрашиваетъ у жены: „Бабо! чи бачишь ты мене?“—„Не бачу!“—„Кабъ же ты не бачила за гурками, за гарбузами, за капустою, за бураками свѣту“ (Шейнъ. М., I, I, 47).

Со дня Рождества Христова (рѣже наканунѣ: Шейнъ. Зап., V, 339, М., I, I, 54) начинается колядованье. Ватаги дѣтей и взрослыхъ, останавливаясь подъ окнами хаты, просятъ позволенія колядовать и начинаютъ пѣть пѣсни, въ которыхъ обыкновенно величаютъ хозяина, хозяйку, ихъ дѣтей, просятъ, чтобы дарили ихъ колбасами, деньгами; о себѣ же выражаются юмористически, въ родѣ:

---

[1]) Въ приводимыхъ текстахъ здѣсь, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ, удерживается orѳографія подлинника; исправляются явныя погрѣшности и непослѣдовательность въ письмѣ.

Пошла Коляда колядуючы
Да за ею хлопчыки жебруючы;
Пошла Коляда по леду,
Разсыпала Коляду и т. п.

Зап., V, 236.

Подробно разсмотримъ колядки послѣ. Здѣсь отмѣтимъ только, что лицо, къ которому обращена пѣсня, его домъ и вся обстановка, возводятся къ идеальнымъ положеніямъ: къ значенію міровому, даже къ родству съ божествомъ, къ высокому общественному положенію, къ блеску богатства, къ благочестію, удали, красотѣ и т. п. Эти величанія совершенно задушевны и лишены всякаго признака лести. Основываются они на вѣрѣ въ силу слова, какъ и въ заговорахъ, однимъ своимъ появленіемъ производить то, что ими означено. Значитъ, здѣсь характеръ тотъ же самый, что и въ великорусскихъ подблюдныхъ пѣсняхъ, заканчивающихся обыкновенно словами:

Кому вынется—скоро сбудется,
Скоро сбудется—не минуется.

Вырученныя за колядованіе колбасы, сало, деньги и др., которыя обыкновенно поступаютъ мѣшконошѣ, дѣлятся между всѣми колядующими.

Вечеромъ 31 декабря, наканунѣ Новаго года, бываетъ богатая „щедрая куцця". Къ ней пріурочены разные обряды и обычаи, которые прежде, вѣроятно, происходили въ другое время. Этотъ вечеръ является по преимуществу щедрымъ и богатымъ, такъ какъ по изобилію, съ которымъ встрѣчается Новый годъ, простолюдину хотѣлось бы судить о довольствѣ въ наступающемъ году. Хозяйка приготовляетъ къ этому щедрому вечеру побольше скоромныхъ кушаній, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ непремѣнно свиныя головы (Зап., V, 343); печетъ блины и пироги. У малорусовъ теперь, а не наканунѣ Рождества, происходитъ обрядъ прятанья хозяина за пироги, соединенный съ пожеланіемъ всякаго урожая и богатства.

Въ праздникъ Коляды въ разныхъ мѣстахъ Россіи существуетъ обычай переряживанья. Этотъ обычай особенно распространенъ въ Бѣлоруссіи и Малоруссіи, гдѣ на Рождество Христово и вообще въ щедрые вечера парни любятъ наряжаться въ мохнатыя шкуры и принимать на себя звѣриныя подобія: водятъ козу, медвѣдя, журавля. Подобныя переряживанья упоминаются уже въ памятникахъ XI в.—у Луки Жидяты „москолудство"; Иннокентій Гизель указываетъ на воспѣваніе тура:

„Нѣціи памяти того бѣса Коляды и доселѣ не перестаютъ обновляти, наченше отъ самаго Рождества Христова, по вся святыя дни собирающеся на богомерзскія игралища, пѣсни поютъ, и въ нихъ аще о Рождествѣ Христовомъ воспоминаютъ, но здѣ же беззаконно и Коляду, ветхую прелесть дьявольскую, много повторяюще присовокупляютъ; къ сему на тыхъ же своихъ законопротивныхъ соборищахъ и нѣкоего тура-сатану и прочія богомерзскія скареды измышляюще воспоминаютъ".

Таковы главнѣйшіе обряды, сопровождающіе празднованіе Коляды у бѣлорусовъ и вообще у русскихъ. То же, какъ сейчасъ увидимъ, въ большинствѣ случаевъ есть и у другихъ славянъ, а также у нѣкоторыхъ народовъ неславянскихъ. Это сравненіе уяснитъ намъ и происхожденіе многихъ изъ отмѣченныхъ обрядовъ и вообще обстановки празднества. По этому предмету мы имѣемъ хорошую статью А. Н. Веселовскаго въ „Разысканіяхъ въ области русскаго духовнаго стиха" (гл. VII): Румынскія, славянскія и греческія коляды. Въ этой работѣ Веселовскій, разсматривая славянскія, румынскія и греческія коляды, находитъ между ними большое сходство не только во времени празднованія, обстановкѣ, обрядности, но часто даже въ сюжетахъ пѣсенъ. При чемъ оказывается, что сходство это наблюдается не только теперь, но оно было и прежде; по крайней мѣрѣ, обличенія древней церкви, направленныя противъ календъ, имѣвшія въ виду греко-римскія вѣрованія, повторялись всюду, гдѣ только существовала аналогичная обрядность. „Но откуда эта аналогичность обряда, замѣчательное сходство, представляемое святочными обычаями современныхъ европейскихъ народовъ?"—такой вопросъ ставитъ Веселовскій и тутъ же отвѣчаетъ на него слѣдующимъ образомъ: „Многое можно объяснить единствомъ натуралистическихъ представленій, легшихъ въ ихъ основу; вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ общемъ есть частности и совпаденія, невольно вызывающія вопросъ—о возможности одного древняго культурнаго вліянія, распространившагося разновременно и оставившаго слѣды въ очертаніяхъ новаго обряда... Я ставлю только—возможность вопроса" (Сборникъ, 32 т., 103). Дѣйствительно, осторожныя сопоставленія Веселовскаго часто оказываются очень убѣдительными. Однако въ нѣкоторыхъ случаяхъ, быть можетъ, слѣдуетъ видѣть не только заимствованія, но и отраженія общихъ первобытныхъ вѣрованій, развившихся отчасти на индоевропейской почвѣ.

Начнемъ съ самаго названія празднества. Еще до сихъ

поръ можно встрѣчать разныя нелѣпыя производства слова коляда, напр., въ исторіи русск. литературы Галахова, то отъ коло (Костомаровская этимологія), то отъ коло Лада (Соловьевъ), то отъ колода (Безсоновъ) и т. п. Всѣ эти этимологіи окажутся не стоящими никакого вниманія, если мы обратимся къ разсмотрѣнію соотвѣтствующихъ празднествъ въ греко-римскомъ мірѣ. Тогда обнаружится, что наши коляды есть не что иное, какъ передѣлка латинскаго calendae, греч. καλάνδαι. Слова эти вмѣстѣ съ празднествами заимствованы разными славянами и ихъ сосѣдями въ разное время и теперь извѣстны у болгаръ въ формѣ колада, коляда, у сербовъ коледа, словин. coleda, то же у словаковъ и др.; слово это извѣстно у румынъ colinda, албанцевъ kolĕndrĕ и др. народовъ. Оказывается, что въ этихъ названіяхъ и обрядахъ скрываются слѣды тѣхъ языческихъ празднествъ, за которыя древняя церковь преслѣдовала христіанъ, въ Καλανδῶν ἑορτή, festum Calendarum, предававшихся весельямъ, играмъ, пѣнію пѣсенъ календъ, ряженіямъ, между прочимъ въ звѣриный образъ: все это ревнителямъ христіанства представлялось бѣсовскимъ. 62-ой канонъ Трулльскаго собора, направленный противъ остатковъ языческихъ празднествъ, въ общихъ чертахъ обрисовываетъ остатки греко-римскихъ вѣрованій. По этому канону запрещались Каланды (Καλάνδαι), Воты (Βότα), Врумаліи (Βρουμάλια), подробно описанныя въ названной статьѣ Веселовскаго и носящія вполнѣ языческій характеръ, слѣды празднествъ Діониса. Это соборное запрещеніе съ кормчею книгой перешло и къ намъ. Такъ, въ спискѣ 1282 г. находимъ запретъ комическихъ и трагическихъ масокъ, ряженій и т. п. „Каланди соуть пьрвіи въ коѥмьждо м҃ци д҃ньѥ, въ нихъ же ѡбычаи бѣ ѥлиномъ творитi жертвы; и вота же і ѥвроумалиꙗ ѥлинстии бѣаху праздьници“..., потому св. отцы „не повелѣвають моужемъ облачатисѧ въ женьскыꙗ ризы, ни женамъ въ моужьскыꙗ, ѥже творѧть на праздьникы Діѡнисовы плѧшюще, ни лиць же косматыхъ възлагати на сѧ, ни козлихъ“... Всѣ календы—первое число каждаго мѣсяца—праздновались, но особенными торжествами сопровождались календы январьскія — новолѣтіе. Тутъ былъ цѣлый рядъ празднествъ, начинавшійся еще задолго до календъ: послѣднія были только заключительнымъ звеномъ въ ряду языческихъ торжествъ. Прежде всего были Врумаліи съ 24 ноября по 17 дек., находившіяся въ связи съ праздниками въ честь Діониса Ѳракійскаго. Къ Врумаліямъ примыкали Сатурналіи и Опаліи отъ 17 по 23 декабря въ честь Сатурна и его супруги Ops, которые счи-

тались „tam frugum quam fructuum repertores“. Изъ обрядовъ на послѣднемъ празднествѣ замѣчательны: закланіе поросенка, угощенія, подарки, игры, напр., дѣтская игра въ цари. За Сатурналіями слѣдовали Воты, названіе, взятое отъ votum pro reipublicae sulute, дававшагося при жертвоприношеніи 1-го января. Празднованіе январскихъ календъ, продолжавшееся въ IV в. съ 1-го по 5-ое января, свойственно было всему грекоримскому міру. Это былъ праздникъ общей радости; игры и попойки были въ разгарѣ у всѣхъ. Думали, что если весело провести начало года, то такова будетъ жизнь и цѣлый годъ. Іоаннъ Златоустъ возставалъ противъ этого суевѣрнаго блюденія дня и элемента гаданія. Въ ночь на 1-ое января веселая толпа бродила по улицамъ съ пѣснями и плясками, свистомъ и гамомъ, стучась въ дома и будя хозяевъ съ шутками и насмѣшками. Рядились, дарили другъ друга, сыпали деньгами и попрошайничали. Назойливо побирались толпы скомороховъ и кудесниковъ, какъ будто девизомъ праздника было: „Дай и возьми!“—При Юстиніанѣ празднованіе январьскихъ календъ распространено было на двѣнадцатидневный святочный циклъ, отъ Рождества Христова до Крещенія. Затѣмъ христіанство постепенно начинаетъ вытѣснять языческое чествованіе новолѣтія собственнымъ праздничнымъ цикломъ—рождественскимъ, языческія воспоминанія христіанскими, древнія маски и игры—хожденіемъ со звѣздою и царями-волхвами.

Послѣ всего сказаннаго каждому ясно, что коляда не есть какое-либо славянское слово, а тѣмъ болѣе не есть славянское божество; оно лишь названіе цѣлаго ряда празднествъ, теперь пріуроченныхъ ко времени съ 24 декабря по 5 янв., ведущее свое происхожденіе отъ римско-греческихъ календъ.

Уже въ сказанномъ отчасти можно найти объясненіе и нѣкоторыхъ другихъ особенностей празднованія коляды у насъ. Такъ, наше ряженье, обычай водить тура, козу, кобылку (козу—у малорусовъ и бѣлорусовъ, тура—въ разныхъ мѣстахъ, между прочимъ, въ Польшѣ, кобылку—въ старину на Руси, да и теперь кое-гдѣ у бѣлорусовъ. Ром., VIII, 109—111, Дембовецкій, I, 505, 506,) медвѣдя, журавля (въ Бѣлоруссіи. Ром., VIII, 111) восходятъ также, вѣроятно, къ кругу языческихъ празнествъ. Иначе, впрочемъ, на дѣло смотрятъ представители миѳологическихъ толкованій. Такъ, О. Миллеръ [1]) по этому поводу говоритъ: „Святочное переряживаніе—очевидно не могущее имѣть

[1]) Опытъ историч. обозр. русск. словесности, ч. I, Спб. 1865, 38.

никакого отношенія къ христіанскому „рождеству“—есть остатокъ языческой игры-обряда: одни думаютъ, что этимъ указывалось на то превращенное состояніе природы, въ какомъ находится она въ суровое зимнее время; другіе—имѣя въ виду переряживаніе собственно въ животныхъ—думаютъ, что такимъ только и было оно первоначально, что при этомъ старались уподобляться собственно тѣмъ животнымъ, въ образѣ которыхъ первоначально представляли себѣ то или другое божество, и что это служило какъ бы обрядовымъ представленьемъ праздничнаго посѣщенья людей богами“.

Колядовщикамъ обыкновенно даютъ деньги, колбасы, сало; во время святокъ въ большинствѣ случаевъ ѣдятъ свиное мясо, особенно въ богатую кутью или богатый вечеръ. Свиное мясо составляетъ принадлежность Рождественскихъ святокъ и у Болгаръ, Сербовъ, Румынъ, въ Сициліи, Англіи, въ германскихъ и скандинавскихъ земляхъ. Вотъ и это изобиліе свиного мяса на Коляду можно выводить изъ обычая на Сатурналіяхъ закалывать поросенка (Martialis, 14, 70):

Iste tibi faciat bona Saturnalia porcus,
Inter spumantes ilice pastus apros.'

И здѣсь миѳологи видятъ другое. Исходя изъ одной великорусской овсеневой пѣсни (сообщенной у Терещенка: „Бытъ русск. народа“, VII, 118), гдѣ изображается добрый молодецъ Овсень выѣзжающимъ на свиньѣ:

На чомъ ему ѣхати?
На сивенькой свинкѣ...,

обращаются за сравненіемъ къ миѳологіи германцевъ. У послѣднихъ пришлый богъ сѣверной миѳологіи Фрейръ—свѣтоносное божество — въ періодъ зимняго солноворота выѣзжалъ на небо на златощетинистомъ боровѣ. Съ послѣднимъ сравниваютъ сивенькую свинку Овсеня (О. Миллеръ, Опытъ, 40). И какъ Фрейру наканунѣ Рождества обыкновенно приносили въ жертву вепря, такъ, по мнѣнію нашихъ миѳологовъ, и у насъ приносились на святкахъ въ жертву свинья или поросенокъ. Вотъ колядующіе, по ихъ мнѣнію, и собирали первоначально дары для подобной жертвы. По памяти объ этой жертвѣ въ большомъ употребленіи и свинина о Рождествѣ. Толкованіе миѳологовъ въ этомъ случаѣ довольно заманчивое; но съ другой стороны, и аналогія Сатурналій также очень сильна. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду и того, что по есте-

ственному ходу быта бѣлорусскаго и малорусскаго простолюдина, да отчасти и великорусскаго, нечѣмъ другимъ и праздновать святокъ, какъ свининой. Свинина (поросенокъ, окорокъ) является во многихъ мѣстахъ принадлежностью и пасхальныхъ празднествъ, хотя здѣсь уже не можетъ быть никакой миѳической основы. Но какъ бы то ни было, не слѣдуетъ забывать, что и въ другихъ случаяхъ (напр., въ сказкахъ) свинка-золотая щетинка является олицетвореніемъ солнца. Съ распространеніемъ христіанства солнечный символъ свиньи уже получаетъ демоническую окраску: на ней стали разъѣзжать черти. Въ Патерикѣ печерскомъ неоднократно разсказывается о томъ, что тотъ или другой „старецъ видѣ бѣса сидяща на свиніи“. Впрочемъ, такъ представляется свинья въ глазахъ образованнаго отшельника. Иначе смотритъ народъ. Онъ иногда даже представляетъ св. Василія, ѣдущимъ на поросенкѣ; отсюда онъ покровитель свиней [1]).

Изъ другихъ кушаній на святкахъ очень распространена каша (куцця): ее готовятъ у русскихъ, сербовъ, хорватовъ нѣсколько разъ до Богоявленія (6 янв.). Обрядовое употребленіе каши очень обычно не только наканунѣ Р. Хр., Новаго Года, Богоявленія, но также на свадьбахъ, крестинахъ, похоронахъ. Кашей нѣкогда кормили боговъ земледѣлія и скотоводства. У индусовъ ведаическаго періода ячменной кашей кормили скотьяго бога Пушана, у римлянъ приготовляли кашу послѣ рожденія ребенка (fritilla). Кашу въ извѣстные праздники приготовляли и древніе германцы [2]).

Очень обычно въ колядскихъ обрядахъ употребленіе хлѣба (его клали даже на кутью: Шейнъ. М., I, I, 44), въ чемъ также видятъ остатокъ языческаго жертвоприношенія. На одушевленіе хлѣба, повидимому, указываетъ прославленіе хлѣба при пѣсняхъ подблюдныхъ, именно заключеніе пѣсни:

А эту пѣсню мы хлѣбу поемъ, Слава!
Хлѣбу поемъ, хлѣбу честь воздаемъ. Слава!

При объясненіи обрядовъ съ хлѣбомъ, нельзя не вспомнить и о галицкомъ крачунѣ. Если сопоставить это названіе съ лѣтописнымъ „корочюномъ“ (1 Новг. лѣт. 1143 г.) для обозначенія начала Филиппова поста и затѣмъ солноворота 12 дек. и являющаго эпитетомъ зимняго солнца, какъ „грядущаго“ (отъ

---

[1]) Сборникъ, 32 т., 109; Сумцовъ. Культурныя переживанія. Кіевъ. 1890 г., 134.

[2]) Сумцовъ. Хлѣбъ въ обрядахъ и пѣсняхъ, 27—47.

kгаk шагъ), то хлѣбъ крачунъ окажется образомъ этого солнца (ср. еще Потебня. Кол. и Щедр., 166—168).

Къ кутьѣ пріурочено нѣсколько обрядовъ съ зерномъ. При поздравленіи на Новый Годъ въ Малоруссіи, да кое-гдѣ и въ Бѣлоруссіи (Ром., VIII, 126), дѣти сыплютъ разное зерно съ пожеланіями урожая, причемъ приговариваютъ, напр., слѣдующее (Ром., VIII, 126):

Хóдя Илья
На Васильля,
Нóса пугу
Жытянýю.
Гдѣ замахнé —
Жы́та растé,
Гдѣ ня махáя,
Тамъ ня бувая!
А ў поли ядрóмъ!
А ў доми добрóмъ!

Радú Божа, жыта-пшаницу, ўсякую пашницу!

Въ Бѣлоруссіи во многихъ мѣстахъ ставится подъ образами невымолоченный снопъ. Въ Вит. г. въ кашолкахъ ставится зерно (Ром., VIII, 127). Кромѣ рождественскихъ святокъ, обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ въ смыслѣ надѣленія богатствомъ встрѣчается на крестинахъ и на свадьбѣ, а въ смыслѣ очищенія на похоронахъ. Посыпаніе зерномъ врядъ ли не является символикой дождя, отъ котораго у земледѣльца зависитъ богатство и который является очистителемъ [1]).

Такое же отношеніе къ земледѣлію и вообще къ урожаю имѣетъ и обрядъ пряtанья за пироги въ навечеріе Новаго Года въ Малоруссіи, а въ Бѣлоруссіи подъ Новый Годъ (Крачковскій, 181) и въ навечеріе Рождества Христова [2]). Подобный же обычай существуетъ въ Герцоговинѣ у сербовъ; онъ же былъ извѣстенъ въ старину и другимъ славянамъ, только происходилъ въ другое время. По свидѣтельству Саксона Грамматика (XII в.), къ Святовитову празднику, который ежегодно происходилъ въ Арконѣ по окончаніи жатвы, какъ кое-гдѣ и теперь въ Зап. Россіи (Крачковскій, 181), приготовляли огромный медовый пирогъ, величиною почти въ ростъ человѣка. Жрецъ становился за этимъ пирогомъ и спрашивалъ у народа, видятъ ли его. При этомъ высказывалъ пожеланіе, чтобы будущій годъ былъ еще плодороднѣе, а праздничный пирогъ еще больше [3]).

Отношеніе къ земледѣлію и будущему урожаю имѣетъ и

---

[1]) Сумцовъ. Хлѣбъ въ обр. п., 35.

[2]) Отголосокъ его слѣдуетъ видѣть и въ пряtаньи хозяина за блинами практикующемся кое-гдѣ (Шейнъ. М., I, II, 607 Быхов.), во время „дзѣдовъ“, покровителей благосостоянія и плодородія въ домѣ.

[3]) Аѳанасьевъ. Поэтич. воззр., III, 745—746.

обрядовое употребленіе колядующими плуга, мнѣ, впрочемъ, неизвѣстное изъ бѣлорусской области [1]).

У всѣхъ славянъ и отчасти у неславянъ существуетъ обычай зажигать огни въ ночь подъ Рождество. Такъ, у насъ зажигаютъ свѣчу или лампадку передъ иконами, у южныхъ славянъ жгутъ пень—баднякъ; у осетинъ цѣлую ночь подъ Новый Годъ поддерживаютъ огонь. Этотъ культъ огня, несомнѣнно, находится въ связи съ представленіемъ нарождающагося небеснаго огня солнца. Впрочемъ, зажиганіе свѣчей и лампадокъ передъ иконами, можетъ быть, отражаетъ обычай чисто христіанскаго благочестія.

Христіанскими представленіями о божественномъ Младенцѣ, положенномъ въ ясляхъ, вѣроятно, слѣдуетъ объяснять и употребленіе сѣна и соломы при трапезѣ наканунѣ Рождества Хр. Впрочемъ, нѣкоторые (Сумцовъ. Культурныя переживанія, 132) и здѣсь не прочь видѣть идею богатства, пожеланіе урожая,—то же, что и въ обрядѣ съ пирогами.

Въ заключеніе скажемъ еще нѣсколько словъ о святочныхъ гаданьяхъ. Къ раньше отмѣченнымъ случаямъ гаданья еще прибавимъ гаданья о погодѣ и урожаѣ, напр.: какая погода въ теченіе нѣсколькихъ дней передъ Новымъ Годомъ, такая будетъ и передъ Петромъ и Павломъ; какая послѣ Новаго Года, такая и въ началѣ жатвы; въ какой день пришлось Рождество Христово, въ такой начинаютъ и жать; если въ кутью передъ Рождествомъ Хр. небо звѣздное—богатый приплодъ скота, много ягодъ и грибовъ, урожай на горохъ; каковъ иней въ этотъ день на деревьяхъ, таковъ будетъ цвѣтъ на хлѣбѣ; на Рождество мятель—хорошо будутъ роиться пчелы и т. п. Всѣ эти гаданья опираются на основаніи созданья категоріи причины изъ отношеній одновременности, послѣдовательности и сходства, хотя бы кажущихся, что техническимъ терминомъ обозначается словами: post hoc, ergo propter hoc. Разныя пожеланія, соединенныя съ гаданьями, основываются на вѣрѣ въ силу слова. На ней основываются и разныя пожеланія въ привѣтствіяхъ и въ пѣсняхъ. Къ разсмотрѣнію послѣднихъ и обращаемся.

Мотивы святочныхъ пѣсенъ изложимъ въ слѣдующемъ порядкѣ: мотивы колядокъ и щедровокъ, пѣсни соединенныя съ играми, пѣсни скоморошескія.

Приступая къ разсмотрѣнію мотивовъ колядокъ и

---

[1]) Веселовскій. Сборникъ, 32 т., 114—119.

щедровокъ, прежде всего отмѣтимъ, что у бѣлорусовъ нѣтъ и слѣда такихъ пѣсенъ, въ которыхъ будто бы содержится указаніе на жертвенную обстановку (приношеніе козла въ жертву), изъ которыхъ одна впервые была напечатана Ив. Срезневскимъ еще въ 1817 г. въ „Украинскомъ Вѣстникѣ“ („За рѣкою за быстрою, Ой каліодка!“). Упоминаемые въ ней огни и котлы („Огни горятъ великіе“, „Котелъ кипитъ горючій“) встрѣчаются и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ, но по другому поводу и въ другой обстановкѣ, напр. (Шейнъ. Мат., I, I, 76):

У нашаго пана Ивана дворъ гороженый...
На томъ же дворѣ три огни гораць,
Три огни гораць, три котлы кипяць.

Но въ нихъ варится вино, пиво и меды для хозяина, хозяйки и ихъ дѣтей. Упоминанія о козлѣ не имѣется: послѣдній выступаетъ лишь въ пѣсняхъ жнивныхъ. Далѣе, у бѣлорусовъ нѣтъ пѣсенъ овсеневыхъ съ припѣвомъ: „Ой Овсень!“ или под. Пѣсни съ упоминаніемъ моста, по которому ѣдетъ Овсень въ великор. пѣсняхъ, есть и у бѣлорусовъ, но тутъ уже ѣдетъ молодой молойчикъ „ў сваты“ или „на полеваньне“. Вообще же мотивы пѣсенъ овсеневыхъ совпали съ колядскими, а у этихъ послѣднихъ мотивы одни и тѣ же, что и у щедровокъ. Извѣстный изслѣдователь колядскихъ пѣсенъ А. А. Потебня (Кол. и щедр., 33) о различеніи колядокъ и щедровокъ говоритъ слѣдующее: „мр. колядки и щедровки, сходныя по содержанію и по размѣру, могутъ быть разграничены лишь очень неточно, именно тѣмъ, что колядокъ размѣра 4 + 4 (размѣръ щедровокъ, а колядокъ 5 + 5) почти нѣтъ“. У бѣлорусовъ и въ размѣрѣ такого разграниченія нѣтъ. Мотивы ихъ совершенно сходны; а въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ колядки начинаютъ пѣть не съ кануна Рождества Христова, а позже, и время пѣнія ихъ совпадаетъ. Впрочемъ, это время въ разныхъ мѣстахъ понимается различно: „колядки, которыя поются на Новый Годъ, называются щедрецовыми“ (Шейнъ. М., I, I, 56, ср. то же утвержденіе ib., 88). Еще отмѣчаютъ разницу въ томъ, кто поетъ колядки и щедровки: колядуютъ преимущественно взрослые, щедруютъ дѣти и молодыя женщины. Исполнители обряда и пѣнія различаются также и по названію. Разница между исполнителями наблюдается также у болгаръ и румынъ [1]). Въ чистомъ видѣ и въ большомъ количествѣ колядки и щедровки извѣстны малорусамъ. У бѣло-

[1]) Веселовскій. Разысканія въ обл. д. с., 105—106.

русовъ есть тѣ же мотивы, но они свойственны и пѣснямъ „великоднымъ“, которыя поются на Пасху.

Приступая къ указанію самихъ мотивовъ колядокъ и щедровокъ, расположимъ ихъ по тремъ рубрикамъ: мотивы бытовые, религіозно-христіанскіе и эпическіе.

Великорусскія немногочисленныя колядки, овсеневыя пѣсни и такъ называемыя „виноградья“—всѣ одного содержанія: изображаютъ богатый дворъ хозяина, къ которому пришли колядовщики, обыкновенно съ тремя теремами; хозяинъ, его жена и дѣти уподобляются солнцу, мѣсяцу и звѣздамъ. То же имѣемъ и въ бѣлорусскихъ колядкахъ и щедровкахъ. Напр. (Шейнъ. Зап., V, 327):

Ходзили да гуляли колядоўщики,
Да пыталися яны да богатого двора:
Богатый дворъ, зялѣзный тынъ,
Зялѣзный тынъ, мядзяны воротцы,
Защепочка точеная, позолоченая.
Якъ стукъ-постукъ подъ вокошечко Ивану:
— Чи спишь, чи ляжишь, пане Иване?
— Коли жь ты спишь, такъ спи здороў,
— А не спишь же—поглядзи ў вокно:
— Што на твоимъ дворѣ дзѣецца?

Далѣе разныя колядки о числѣ теремовъ говорятъ различно: по однимъ (Зап., V, 327):

Стоиць цяромъ выше хоромъ,
Ды у томъ цяремѣ три вокошечка...;

по другимъ (Ром., VIII, 116):

Бага́тый дворъ на сями́ вярста́хъ,
На васьми стаўбахъ,—
Стаўбы́ то́чаные пызало́чаные.
Сиряди тыхъ стаўбо́ў тры терима стаять...;

есть даже (Зап., V, 330)

Пяць цярамоў зъ прицяромками.

Въ этихъ теремахъ (варіантъ—окнахъ) (Ром., VIII, 116)

У пярвомъ тиряму—свитёлъ мѣсицъ,
У другомъ тиряму—ясна со́ўнушка,
А ў третьтимъ тиряму—частыи звёздычки.
Свитёлъ мѣсицъ—хазяинъ въ даму́,
Ясна со́нца—хазяюшка,
А частыи звёздычки—малы дѣтушки.

Къ каждому стиху припѣвъ „Коляда!“

Приведу еще одну щедровку изъ записанныхъ мной (Р. Ф. В., XIII, 266):

Стоиць святлица нова зрублена.
У той святлицы чатыры акенцы:
У першимъ акенцы—да ясноя сонцо,
У другимъ акенцы—да ясны мѣсяцъ,
У трецимъ акенцы—да дробныя звѣзды,
У чацвертымъ акенцы—да цёмная хмарка.
Ясноя сонцо—то жонка яго,
Ясны мѣсяцъ—то самъ гаспадаръ,
Што дробныя звѣзды—то дзѣтки ягó,
Што цемная хмарка—то жито яго...
Щедры вечаръ, добры вечаръ!

Рѣдкія у бѣлорусовъ „винаградья“, съ упоминаніемъ винограда краснаго зеленаго (ср. Зап., V, 339, Ром., VIII, 117), имѣютъ то же содержаніе. Описаніе двора въ разныхъ пѣсняхъ представляетъ нѣкоторыя отличія, касающіяся его размѣра, числа столбовъ и нѣкоторыхъ мелочей: Пыдворотница—слонёвая кось (Зап., V, 360) и под. Подобныя же описанія и въ малорусскихъ колядкахъ и сербскихъ пѣсняхъ. Въ описаніи двора наши колядки очень напоминаютъ былины, напр., про Дюка Степановича. А въ такомъ случаѣ и источникъ этого описанія общій у тѣхъ и другихъ. Такимъ оказывается посланіе пресвитера Іоанна (XII в.) о чудесахъ Индійскаго царства [1]).

И другія подробности разсматриваемыхъ пѣсенъ (солнце, мѣсяцъ, звѣзды) также находятъ отраженіе въ старинахъ про Соловья Будимировича и Дюка Степановича. Этотъ мотивъ можно формулировать былиннымъ выраженіемъ: „на небѣ солнце—въ теремѣ солнце“. Онъ очень напоминаетъ классическія греческія описанія, въ родѣ Гомеровскаго:

ὥστε γὰρ ἠελίου αἴγλη πέλεν ἠὲ σελήνης
δῶμα καθ' ὑψερεφὲς μεγαλήτορος Ἀλκινόοιο,

которое черезъ средніе вѣка въ литературной передѣлкѣ могло попасть и къ намъ и здѣсь вызвать отраженіе и въ архитектурѣ, напр., церквей, а отсюда уже попасть и въ народныя пѣсни (ср. еще Потебня, Кол. и щедр. 619, sq.).

Представленіе хозяина въ образѣ мѣсяца, его жены въ образѣ солнца, дѣтей въ видѣ звѣздъ—восходитъ еще къ миѳическому міросерцанію; по этому мотиву колядки и могутъ быть отнесены къ глубокой древности (Потебня, 416 sq.).

---

[1]) Веселовскій. Южнорусскія былины, III—XI, 172 sq.

Въ разсмотрѣнныхъ пѣсняхъ величается хозяинъ съ хозяйкой и ихъ дѣтьми; то же видимъ, вообще говоря, и въ другихъ колядкахъ и щедровкахъ, но только въ нихъ эти величанія развиваются въ подробностяхъ, при чемъ колядовщики или величаютъ всѣхъ ихъ вмѣстѣ или же (что чаще) въ отдѣльности хозяина, хозяйку, его сына неженатаго и его дочку. Къ этимъ темамъ теперь и обратимся.

Величаніе хозяина съ возвѣщеніемъ ему всякой радости и всевозможныхъ благопожеланій.

Пѣніе этого рода колядокъ обыкновенно начинается съ того, что колядовщики будятъ хозяина, какъ это можно видѣть изъ первой приведенной нами колядки или изъ слѣдующаго мѣста (Ром., VIII, 114):

А ти спишъ, ти ляжышъ, панъ хазяинъ?
Кали шъ ты спишъ, то спи здаро́ў,
А кали ня спишъ—атапры́ вакно...

Такія обращенія и въ малорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 70), и въ болгарскихъ, а также сербскихъ колядкахъ: „Всѣка пѣсень за мѫжки членъ отъ домакинството започва така:

Станени́не господи́не,
Те́бе пеіем, домакине,
Добри́ сме ти го́скье дошли́,
Добѫр сме ти глас доне́ли...

(Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина, I, 1889, 2 отд., 2). Такъ же начинаются и сербскія колядки:

Добар вече, коледо! домаћине, коледо!

То же и въ моравскихъ колядкахъ (Потебня, 71, 73):

O spiš—'i ty, hospodaři, či čuješ?
Či—'i nam ty koledničku hotuješ?

Послѣ такого обращенія колядующіе приглашаютъ хозяина взглянуть въ окошко или вообще посмотрѣть на дворъ, чтобы видѣть, какія Богъ послалъ ему радости (Шейнъ. М., I, I, 81):

Первая радось—ў твоимъ доми,
Другая радось—ў твоимъ оборы,
Трейця радось—ў чистомъ поли:
Ў твоимъ доми—дробны дзѣтки,
Ў твоимъ оборы—волы, коровы,
Ў чистомъ поли—буйна жита...

То же въ малорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 70), сербскихъ, а также болгарскихъ колядкахъ (ib., 71—73), то же и въ польскихъ

(ib., 80). Не распространяясь о детальныхъ подробностяхъ этого рода колядокъ, замѣтимъ только, что время дѣйствія въ разсмотрѣнныхъ, равно какъ и слѣдующихъ колядкахъ, есть не зима, а начало весны и не ночь, а разсвѣтъ.

Выставленныя въ общихъ чертахъ въ приведенной колядкѣ мысли, въ другихъ пѣсняхъ развиваются въ подробностяхъ. Такъ, прежде всего у него полная удача въ земледѣліи и во всемъ относящемся къ нему (Шейнъ. М., I, I, 61):

Ой да поѣздь сабѣ да ў чистоё полё,
Ў чистумъ поли да ратаи твои,
Да ратаи твои да ўсё молодые,
Волики твои да ўсё половые,
Яремца твои да ўсё дубовыя,
Ой да сохи твои да ўсё золотыя,
Да подсошники твои да ўсё мядзяныя,
Ой да палицы твои да ўсё срабраныя,
Подвои твои да ўсё драцяныя,
Поводки твои да ўсё шоўковые...

(Ср. еще у Потебни, 99—100). Въ этой колядкѣ обращаетъ на себя вниманіе золотая соха, палица серебряная и т. д. Такое богатство послѣ терема съ солнцемъ и мѣсяцемъ, а также серебрянаго забора не представляетъ ничего особеннаго; но оно напоминаетъ одно скиѳское преданіе, приводимое Геродотомъ (IV, 5—7) о томъ, какъ съ неба упали золотыя рало, ярмо, сѣкира и чаша, и какъ одна часть скиѳовъ ежегодно приносила въ честь ихъ жертвоприношенія; значитъ, уже у скиѳовъ въ честь земледѣльческихъ орудій были нѣкоторыя празднества, сопровождавшіяся, повидимому, гаданьями (Потебня, 101—102).

Счастье хозяина-земледѣльца доходитъ до того, что у него, по малорусскимъ колядкамъ (Потебня, 105 sq.), самъ Богъ пашетъ, а святые помогаютъ; отсюда, понятно, урожай. Въ извѣстныхъ мнѣ бѣлорусскихъ пѣсняхъ забота объ урожаѣ падаетъ на св. Илью (Шейнъ. М., I, I, 59—60). Къ воспѣваемому хозяину пришло трое гостей: Іисусъ Христосъ, „Паўло зъ Петромъ“ и св. Илья. Но когда онъ собрался угощать ихъ, Ильи не оказалось. Пошелъ искать его св. Петръ:

Ой вушеў Петро за ворўоцечка,
Да идзе Илья замочиўшися,
Замочиўшися, заросиўшися.
Ой гдзѣ жъ ты, Илья, ой гдѣ жъ ты ходзиў?
— По полю ходзиў, жицечко родзиў,
— По бору ходзиў, пчёлочки садзиў...

Сюда же примыкаютъ колядки и въ родѣ слѣдующей (Ром., I—II, 447):

Ходя Илья на Василя,
Нося пугу плетяную, дротьвяную.
Гдѣ пугой махне, тамъ жито росте;
Гдѣ ни бывае, тамъ вылегая.

При такихъ благопріятныхъ условіяхъ хозяину естественно разсчитывать на хорошій урожай: онъ

Жито сѣє, Бога просиць,
Кабъ съ колосочка жита бочка,
А зъ другого єще много... (Крачковскій, 172).

И не только въ земледѣліи предсказывается всякое счастье и благополучіе для хозяина: ему успѣхъ и въ скотѣ, какъ объ этомъ уже говорили раньше. Тотъ же Илья, который заботится объ урожаѣ, содѣйствуетъ и успѣху въ разведеніи скота (Ром., VIII, 114):

Дѣ жъ ты быў, Алья, дѣ пахаджуваў?...
Па каша́рахъ пахадиў, скотъ парадиў,
Што у тыхъ кашарахъ валы да каровы,
Валы да каровы, вараныя кони...
На кашарахъ плодна...

Такой же успѣхъ ожидаетъ добраго хозяина и на пасѣкѣ со стороны пчелъ (Шейнъ. М., I, I, 57):

Ой ву́дзи, мужу, дай на у́ланьку,
Послухай, мужу, што ў твоемъ бору...
Пчелиная матка ройки ведзе,
Ой ведзе, ведзе, дай научае:
Садзицисе дзѣтки по новьючьейку,
А я старэнька по старэчьейку;
Пошлице дзѣтки крутые меды́,
А я старэнька жоўтые воски́...

Счастливый хозяинъ всюду встрѣчаетъ благополучіе (Радченко. Гомельскія нар. пѣсни. Спб., 1888. Зап., XIII, II, 112):

У пана Ѳоки да три утѣхи.
Первая утѣха ярыя пчёлы,
Другая утѣха—бѣлый горностай,
Третья утѣха—черный собо́ле.
Ярыя пчёлы Богу на свѣчи,
Бѣлый горностай—женѣ на шубу.
Черный соболе рые, копае,
Рые, копае, гроши шукае.

Колядующіе представляютъ счастливымъ хозяина не только въ его домашней жизни, среди хозяйственной обстановки: ихъ благопожеланія идутъ дальше. Величаемый хозяинъ представляется судьей (Шейнъ. М., I, I, 64):

А ци дома, дома самъ панъ господаръ?
А няма ў дома, сядзиць при дворѣ,
Ёнъ ўсё сядзиць, да суды судзиць.
Ўсё суды судзиць, пярасудзячы,
Отъ суду бярé по золотому;
Отъ пярасудздзя по дзисятничку...

Ср. подобную щедровку у Романова (I—II, 446), гдѣ разсказывается, какъ хозяинъ суды судитъ въ купленныхъ имъ же городахъ. Если эти пѣсни сопоставить съ такими колядками, въ которыхъ разсказывается, что царь желаетъ дарить величаемаго городами и селами (Потебня, 95), то окажется совершенно вѣроятнымъ объясненіе подобныхъ колядокъ въ историческихъ пѣсняхъ, изданныхъ Антоновичемъ и Драгомановымъ (I, 50): „Колядка эта относится къ тому періоду дружинной жизни, когда члены дружины переходятъ изъ положенія временныхъ наемныхъ воиновъ въ положеніе земскихъ бояръ. Князья поручаютъ имъ завѣдываніе судомъ и въ награду за отправленіе этой общественной должности надѣляютъ ихъ помѣстьями“. А въ такомъ случаѣ эти колядки будутъ болѣе поздняго происхожденія, въ сравненіи съ тѣми, въ которыхъ только высказываются разныя благопожеланія, хозяину, хозяйкѣ, ихъ дѣтямъ, и которыя, слѣдовательно, указываютъ на родовой бытъ, предшествующій появленію князей.

Счастье и удача вездѣ сопутствуютъ величаемому хозяину: три ангела вымытую Богородицей ризу (Радченко, 120):

Да поклали ризу на престоли;
За кого мы будемъ Богу молиться?
За пана Василя, за жену его,
За жену его, да й за дѣточекъ.

Даже (Ром., VIII, 119)

Самъ Исусъ Хрыстосъ
Будя службу служыть
За пана Стяпана,
За жану яго
И за дѣтакъ яго!

Такой почтенный и богатый хозяинъ, какимъ онъ представленъ въ колядскихъ пѣсняхъ, естественно, откроетъ свое

широкое гостепріимство и по отношенію къ колядующимъ. Поэтому естественно, что они и разсчитываютъ на большіе дары (Ром., VIII, 116):

Ай, дары́, дары́, паня Ива́ня,
Бочку пшаницы, наверхъ ярьі́цы!...

И не только колядующихъ приходится принимать такому хозяину: къ нему идетъ въ гости самъ Богъ со святыми (Шейнъ, М., I, I, 78, ср. Радченко, 116, № 15, Ром., VIII, 112):

Добрый вечаръ, пане господару.
Ци спишъ, ци ляжишъ, ци такъ ня чуешъ?
Ўставай зъ посцели, одчиняй дзвери,
Станови столы ўсе цясовые,
Засцилай скацерци ўсе шоўковыя,
Наливай кубочки ўсе поўные,
А идзе къ табѣ да трое госьцей:
Первые госьци да самъ Господзь Богъ...
А другіе госьци святый Пятро,
А треціе госьци да святый Илля...

Въ нѣкоторыхъ колядкахъ гостьми оказываются мѣсяцъ, солнце и дождь (Ром., VIII, 110, ср. Радченко, 115, № 13):

Ой дабры-вечаръ, паня хазяинъ.
Застилай сталы, клади пироги:
Да будя къ табѣ да троя гасьтей!
А первая гось̀ть—жарка соняйка,
А другая гось̀ть—ясянъ мѣсячка,
А трэтьтяя гось̀ть—дро́бянъ дощыкъ...

Въ этомъ отдѣлѣ колядокъ угощеніе колядующихъ со стороны объясненія не вызываетъ никакого затрудненія: они вѣдь и колядуютъ затѣмъ, чтобы получить что-либо за свое величаніе. Солнце, мѣсяцъ и дождь въ качествѣ гостей (въ малорусскихъ колядкахъ они иногда являются спутниками Бога)—это пожеланіе хозяину всякаго благополучія по части земледѣлія со стороны неба; значитъ, мотивъ, имѣющій отношеніе къ первобытному міросозерцанію. Но появленіе Бога со святыми—уже мотивъ христіанскій. Если сюда прибавить, что въ нѣкоторыхъ малорусскихъ колядкахъ среди гостей величаемаго хозяина оказывается и Богородица (Потебня, 155), то въ отмѣченномъ христіанскомъ мотивѣ, быть можетъ, слѣдуетъ усматривать и нѣкоторый отголосокъ языческой примѣси. Подъ вліяніемъ христіанства языческая Рожаница могла быть смѣшана съ Богородицей, которую и помѣстили въ колядку на

мѣсто первой, съ отнесеніемъ къ Богородицѣ тѣхъ жертвъ, которыя прежде шли Рожаницѣ. Въ рук. М. Син. б., № 954, XIV в., л. 34 б, читаемъ: ...мнящеся чть творяще гжи бци. ставяще тряпезоу кроупичьными глѣбы. и сыры. и чѣрпала наполняюще вина добровоньнаго. и творяще трерь ржьствоу. и подавающе дроугъ дроугоу ꙗдꙗть и пьють. и мнятсꙗ добро творяще. и хвалоу тѣмъ въздающе вл҃чци чистии сиже єсть бечьстиє и хоула. виною рев(к?)ше рожьства (Тихонравовъ. Лѣтописи, IV, 86). Эти крупичные хлѣбы, а также вино, про которое неоднократно говорится въ колядкахъ, напр. (Шейнъ, М., I, I, 78, Радченко, 116):

Передъ Господомъ зелено вино...
Въ третьемъ кубочку зелено вино...

(ср. еще Потебня, 146),—напоминаютъ собою кушанья Рождественскаго сочельника. Но если сравнимъ это мѣсто еще со слѣдующими (въ Словѣ Христол. Тихонр. ib., 94—95): „не також е простотою здѣ служимъ, нъ смѣшаемъ съ идольскою тряпезою трьстыя бця съ рожаницями“, а также (Слово Григорія Богосл. ib., 101): „черевоу работни попове оуставиша трепарь прикладати Ржства Бжи къ рожаничьнѣ тряпезѣ, отклады дѣюче“,—тогда связь чествованія Богородицы на Рождественской трапезѣ съ жертвами Рожаницамъ покажется довольно вѣроятной (ср. еще Потебня, 156—163).

Пѣсенъ, посвященныхъ величанію жены хозяина, вообще мало: очевидно, личность главы семейства заслоняла его жену и отчасти другихъ членовъ. Колядки, въ которыхъ величается хозяйка, начинаются подобно тѣмъ, которыя воспѣваютъ хозяина, напримѣръ (Шейнъ, М., I, I, 65):

А чаломъ, чаломъ, подъ оке́нячкомъ!
Светы вечаръ подъ оке́нячкомъ!
А ци дома, дома, пани господыня?
А няма ў дома, сядзиць ў коморы,
Сядзиць ў коморы, шыя, вышывая.
А на рукаўцы—сивы голубцы,
А на полички—дробныя пташачки;
Сивы голубцы, якъ ня поляцяць;
Дробныя пташачки, якъ ня щабечуць,
Малыя дзѣтки, якъ ня говорацъ.

Значитъ, хозяйка большая искусница въ работѣ. Отсюда понятно, что у нея также много денегъ, какъ и у мужа, на которыя она можетъ покупать цѣлые города (ib., 80):

У пана Лявона вумная жена,
Да йна закупила три городы:
Въ первомъ городи—да все мужики,
Въ другомъ городи—да все паничи,
Въ треттимъ городи—да все казаки.
А съ мужиками да поля пахати,
А съ паничами суды судити,
А съ казаками на войну идти.

Вообще прославленіе хозяйственной распорядительности жены или вдовы составляетъ главное содержаніе колядокъ этого рода (Ром., VIII, 113):

Ой, рана, рана куры напѣли,
А ранѣй таго Маръя устала.
Па двару хадила званкомъ званила,
Вайшла у сѣни, зазванила,
Зазванила, баяръ будила:
Вставайтя, баяры, кони сидлайтя,
Ѣдьтя на ўловы у зялёныя дубровы...

Кромѣ распорядительности, нѣкоторыя колядки еще подчеркиваютъ красоту хозяйки (Шейнъ, М., I, I, 80, № 76):

У пана въ Ивана хорошая жена...
По двору ходя, икъ заря взойдя,
Ў сѣни засвятила, ў свѣтленьку вышла.
Паны встричають, шапки сымають,
Шапки сымають, въ яе пытають:
Ти ты царевна, ти королевна?

Величаніе дѣтей хозяина и хозяйки — взрослыхъ сыновей и дочерей, а также малыхъ дѣтей — ведется въ томъ же самомъ духѣ.

Вотъ какъ величается сынъ хозяина. Онъ является прекраснымъ охотникомъ, который легко можетъ застрѣлить любого звѣря. Пощаду онъ оказываетъ лишь тѣмъ изъ нихъ, которые обѣщаютъ содѣйствіе при сватовствѣ. Подобные мотивы не только въ бѣлорусскихъ и малорусскихъ колядкахъ, но и въ великорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 319 sq.). Такъ, въ одной колядкѣ, записанной мною (Р. Ф. В., XXI, 246), свои услуги доброму молодцу обѣщаетъ соколъ:

Да ў чим дварѣ да явор стаиць...
Што на тым явору да сакол сядзиць,
Да синюсяньки, харашусяньки.
Малады малойец лук напиная,
Стралу набивая сакала стриляци.

„Да малады малойчик ня страляй ты мяне:
„Я табѣ да буду ў вяликай дарозѣ,
„Ў вяликай дарозѣ, ў вяликай пригодзѣ.
„Будзеш ты жаницца, будзеш браци панну,
„За цихим Дунаям харашо прибранну,
„Я твае коники сам пирасвищу,
„Я тваю паненку сам пиранясу...

(ср. еще Потебня, 266 sq.). Ту же роль въ другихъ колядкахъ играетъ орелъ (ср. Ром., VIII, 117, Радченко, 120, № 25).

Подобную роль въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ колядкахъ играетъ змѣя (Безсоновъ, Б. П., 72, № 113): въ овсѣ на бѣломъ камнѣ

Змія ляжить сипучая.
А ту жь ба ишоў [1]) сличны паничь...
Хотѣў тую змяю забить.
Тая змія проговорила:
„Ня би мяне, сличны паничь...
„Скажу табѣ три радости...
„Король зоветь—дочку даеть...

Подобныя мысли и въ малорусскихъ колядкахъ (Потебня, 358). Этотъ мотивъ нашелъ отраженіе въ одной старинѣ про Добрыню. Добрыня купается въ рѣкѣ, и въ это время показалась змѣя восьмиглавая; Д-ня хочетъ рубить ей головы, но взмолилась змѣя:

Не казни-тко ты, Добрынюшка, змѣиныя головы:
Я иду ко морю, ко синю морю,
А иду къ королю, ко великому...
И есть-то у него да едина дочь...
Я достану эту королевичну...

Помощь при сватовствѣ и вообще при женитьбѣ обѣщаетъ доброму молодцу и конь, котораго онъ хочетъ продать, если, конечно, онъ этого не сдѣлаетъ (Радченко, 111, № 4, Ром., VIII, 118):

Буду я табѣ въ вяликай пригоди.
Будяшъ ты жанитися да Ганначку брать,
Намащу масты ўсё сталяныя,
Пастаўлю стаўпы ўсё мядяныя,
Павѣшу шнуры ўсе шаўковыя.
Паравязу тябе черезъ синя мора...

---

[1]) Вѣроятно: А тутъ жа йшоў.

Величаемый молодой человѣкъ представляется самъ принимающимъ активное участіе въ сватовствѣ. Разбудивъ своихъ братьевъ, онъ рано утромъ ѣдетъ на охоту (Ром., VIII, 113):

На ’блаву ѣдьтя кунаў сачити,
Кунаў сачити, дѣвакъ сватати.
Вамъ, братцы, куна, куна ў дерави,
Мнѣ, братцы, дѣўка, дѣўка ў тереми.

Такого рода колядокъ много и у бѣлорусовъ (ср. еще Шейнъ. М., I, I, 85) и у малорусовъ. Куница вмѣсто дѣвушки употребляется и при сватовствѣ въ разговорѣ старостъ (Потебня, 340—341). Въ смыслѣ суженой дѣвушки куница упоминается и въ латышскихъ пѣсняхъ (ib., 344). Куницей отдаривается женихъ тестю за невѣсту: такъ поется въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ и въ моравскихъ колядкахъ (ib., 352, 353). Куницей уже въ старину называлась и особая свадебная подать: „А свадебную куницу давати имъ (кіевскимъ мѣщанамъ) шерстью, а не будетъ куницы шерстью, ино пять грошей за куницу“ (1494 г. Акты Зап. Росс., I, № 120). „А мировая куница и свадебная имати по шти грошей, а со вдовы имати по томужъ, которая пойдетъ замужъ“ (Жалов. гр. смольнянамъ кн. Вас. Ив. 1514 г., С. Г., ч. I, № 148). Имѣя въ виду все сказанное, величальныя пѣсни съ упоминаніемъ куницы и носящія характеръ свадебныхъ слѣдуетъ считать одними изъ древнѣйшихъ.

Добрый молодецъ обыкновенно самъ ѣдетъ за невѣстой, иногда, повидимому, желаетъ даже ее отвоевать, вывести изъ плѣна; ему предлагаютъ разные подарки—коня вороного, полмисы грошей, двѣ бочки пива—онъ даже и не смотритъ на нихъ; предлагаютъ дѣвушку,

Ёнъ Вóльгочку и взявъ...

(Радч., 113, № 7, ср. Шейнъ. М., I, I, 63, № 46, Ром., VIII, 118 и др.).

Онъ и образованъ достаточно (Шейнъ, М., I, I, 77, № 70):

За сталомъ сядзиць,—три листы пише,
Ёнъ отсылае до своей цареўны...

Онъ и очень храбръ: когда онъ охранялъ „Зялёнъ винаградъ“, его дѣвушку турки взяли въ плѣнъ; онъ не испугался турокъ (Ром., VIII, 117):

Я жъ тыхъ турачакъ ды ни баюся,
Агнёмъ выпалю, меччу высяку,
А сваю панну мижду дѣвакъ вазьму.

Другія черты величаемаго сына хозяина — преданность матери (Шейнъ. М., I, I, 75, № 66), богатство (ib., 82, № 79; 84, № 84, Ром., VIII, 117)—отмѣчаются рѣдко. Вообще же колядки, относящіяся къ сыну хозяина, исключительно развиваютъ свадебные мотивы.

Такой же точно тонъ и колядокъ, величающихъ дочку хозяина. И здѣсь все имѣетъ отношеніе къ свадьбѣ. По своей красотѣ хозяйская дочка является совершенствомъ (Шейнъ. М., I, I, 78, № 73):

О красна-красна калина ў лузѣ,
А краснѣй того Марья у татка:
По двору ходзила, увесь дворъ красила.
Ў сѣни ўшла [1]), сѣни зазяли,
А ў хатку ўшла [1]), хатка свяцицца,
А до церкви ўшла [1]), якъ заря ўзошла.
Тамъ паны стояли, шапки знимали,
Ўсе пытали: ци то цареўна, ци королеўна.

И ея платье, а также вообще украшенія отличаются замѣчательной отдѣлкой и матеріаломъ. И добывать эти украшенія нетрудно. На нихъ идетъ золотая роса, оказавшаяся на чудесномъ деревѣ (Шейнъ. М., I, I, 87, № 88, Безсоновъ, 74, № 116): среди села на горѣ росла верба (вар. берёза), на которой была серебряная кора, золотая роса.

'Ткуль взялиса русыя пташки—
Ой тую кору пообивали,
Ой тую росу пообколоцили...

Эту росу (вар. кору) пособирала молодая Ганна и пошла къ кузнецу.

Пане ковале, скуй мнѣ вяночекъ,
Скуй вяночекъ на голованьку,
Скуй мнѣ поясокъ на святы дзянёкъ,
Скуй мнѣ персьцёнокъ на бѣлую ручку.

На украшенія идутъ и павьи перья (Радч., 118, № 22, Ром., VIII, 119):

Пава хадила, перъя ранила...
Дѣўка Маръячка...
Перъя збирала, ў рукавокъ клала,
Зъ рукаўка брала, вяночикъ вила.
А звиўши вянокъ, да пашла ў танокъ.
А ў томъ танку трохъ палюбила.
Аднаму дала залаты персьтянь,
Другому дала шоўкаву хусту,
А за трэтьтяго и сама пашла.

---

[1]) Вѣроятно: ўзышла, или вошла.

Въ малорусскихъ колядкахъ есть много и другихъ подробностей въ изображеніи достоинствъ величаемой, о чемъ въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ поется на Пасху, какъ увидимъ послѣ.

Изъ приведенныхъ пѣсенъ можно видѣть, что онѣ имѣютъ связь съ будущимъ замужествомъ дѣвушки. Въ этомъ отношеніи не лишне разсмотрѣть еще двѣ колядскія пѣсни, записанныя мною (Р. Ф. В., XII, 133, № 16 и XXI, 244, № 60), гдѣ дѣвушка представляется уже выходящей замужъ и даже замужемъ:

Да мѣсяцу ясецу, колядо,
Выйдзи, выйдзи, да ни рано,
Пастой, пастой, да ни мало,
Пакуль мая дзѣвачка русу касу рашчеша,
Подарачки пакроиць, дзѣвяроў абдорыць;
Дзѣвяроў да золувицы—мае родныя сястрыцы.

Въ другой пѣснѣ разсказывается, какъ молодую дѣвушку, только что вышедшую замужъ, зовутъ для разныхъ услугъ свекоръ, свекровь, дѣверь, золовка и милый. Она старается всѣмъ угодить:

Я да свякора—с пшонным пиражочкам,
С пшонным пиражочкам, с салотким мядочкам;
Я до свякроўки—с тонким кужалёчкам,
С тонким кужалёчкам, с крутым вираценкам;
Я да дзѣвяра—с краснаю паненкой;
Я да заловки—ш чистым гребушочкам;
Я да милога—с пуховай падушкай.

Даже и малыхъ дѣтей величаемаго хозяина не забываютъ добрые гости-колядовники. Вотъ какъ поется о мальчикѣ-ребенкѣ въ одной бѣлорусской колядкѣ (Шейнъ. М., I, I, 76, № 68):

У нашаго Миколая яворъ на дворѣ,
На томъ яворы колыбель висиць,
А ў той колыбели малое дзиця;
Колышуць яго мамки и няньки,
Колышучи яго, припѣваюць:
Коли жиў будзе, королемъ будзе,
А королеўну да замужъ возьме.

И тутъ не обошлось безъ мотива о замужествѣ.

Въ заключеніе колядокъ, величающихъ дѣтей хозяина, отмѣтимъ еще одну (Радченко, 114, № 9): къ прекрасной Настѣ, которая держала перевозъ, пришло семьсотъ казаковъ:

Молода Настечка, перевези насъ,
Скажемъ тобѣ диво дивное,
Што у насъ отъ Петра Дунай замерзавъ,
А на Раздтво рожа расцвилася.
— Нема часу, ни часиночки,
— Пріѣхавъ братъ съ Краиночки,
— Привезъ же мнѣ три подарочки,
— Первый подарокъ золотый перстень,
— Другій подарокъ шавковый платокъ,
— Третій подарокъ золотый кубокъ.

Въ этой колядкѣ три мотива: 1) величаемая дѣвушка перевозчица (ср. Шейнъ. М., I, I, 84, № 83); 2) братъ съ войны привозитъ для нея подарки (ср. іЬ.) и 3) „диво дивное“—загадки. На послѣднемъ мотивѣ остановимся подробнѣе. По Сахарову (Сказанія р. н., ч. II, 135), на святкахъ послѣ игръ дѣвушки приступаютъ къ загадкамъ. Этимъ же нерѣдко занимаются на святкахъ и старые люди. То же отчасти видимъ и у малорусовъ. У нихъ есть нѣсколько колядокъ, въ которыхъ молодой человѣкъ предлагаетъ загадки дѣвушкѣ (Потебня, 575), напр.:

Що, панно, росте без корінічка?
Що, панно, горит без поломіне?
Що, панно, цвіте без сино-цвіта?

Пѣсенъ съ подобнаго рода загадками есть много какъ у русскихъ, такъ и у другихъ славянъ; но поются онѣ чаще въ другое время, тогда мы ихъ и разсмотримъ. Есть указаніе на загадки и другого рода (ср. Записки, V, 338). Нѣсколько напоминаютъ эти загадки и пѣсни колядскія про диво-дивное, чудочудное. Въ нихъ молодецъ предлагаетъ загадку (Потебня, 595):

Що в нас о Петрі Дунай замерзав...

Дѣвушка въ отвѣтъ говоритъ: „ще й чуднійшеє“, „ще й дивнійшеє“:

Що в нас об Роздві рожа зацвіла.

Очевидно, наша колядка представляетъ лишь нѣкоторое отраженіе стройной малорусской пѣсни.

Изъ разсмотрѣнія бытовыхъ сюжетовъ колядскихъ пѣсенъ можно было видѣть, какъ часто они бываютъ сходны съ тѣми или другими сюжетами изъ старинъ, часто цѣлыми, а еще чаще съ отдѣльными картинами. Здѣсь для болѣе яснаго оттѣненія мотивовъ эпическихъ разсмотримъ еще нѣсколько пѣсенъ. У бѣлорусовъ, вообще говоря, такихъ колядокъ и щедровокъ мало, далеко не то, что у малорусовъ. Издатели „Исто-

рическихъ пѣсенъ малорусскаго народа“ (Антоновичъ и Драгомановъ. Кіевъ, 1874) видѣли въ послѣднихъ даже отклики походовъ Олега и Святослава на Царьградъ. По намекамъ на военный бытъ въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ такихъ предположеній сдѣлать невозможно. Однако явное отношеніе нѣкоторыхъ картинъ къ военному быту несомнѣнно. Въ одной щедровкѣ разсказывается:

Ой бѣгла, бѣгла сторожа съ поля,
Да и ўдарила пикой (вар. копьемъ, Радч., 117) въ
вороты...
(Ром., I—II, 447, № 4.)

Болѣе подробно развита эта картина въ другой пѣснѣ (Ром., VIII, 113):

Съ поля сторóжа—да прыбѣгла...
Тваю паненку ў палонъ забрали!
Ў палонъ забрали турки съ татарми...
— А я тыхъ турокъ конёмъ патапчу...
— А я сваю паненку за сибе вазьму...

Если тутъ отбивать отъ турокъ приходится взятую въ полонъ дѣвушку, то въ другой пѣснѣ (Ром., VIII, 117) говорится:

Унъ, твае́ гарады́ турки аблягли...

Въ одной колядкѣ конь ставитъ на видъ свою пригоду (Шейнъ. М., I, I, 58):

Ой пане, пане, уздумай пригоду:
Колись мы были у Турэцкой земли,
За нами стрэлы, якъ дымъ, лецѣли...

Въ другой колядкѣ (ib., 85, № 84) та же картина распространяется новыми подробностями:

За нами стрѣлы якъ громъ гримѣли,
За нами кули поле орали...

Вообще война, военная обстановка выступаетъ очень часто (Шейнъ. М., I, I, 62):

Князь Василивъ на войну поѣхавъ...

Въ приведенныхъ отрывкахъ „сторожа“ очень напоминаетъ „заставу богатырскую“, откуда подавали вѣсти о нашествіи и приближеніи разныхъ непріятелей. Для удара „пикой въ ворота“ можно отмѣтить параллель въ одной великорусской пѣснѣ (Шейнъ. Великорусъ, I, № 1054):

Подойду, подойду
Подъ бѣлъ-городъ каменный,
Прошибу, прошибу
Копьемъ стѣну каменну...

— все это отголоски глубокой старины, какъ и татары, обложившіе города. Паханье поля „кулями“ — какъ это напоминаетъ много мѣстъ изъ народной поэзіи великорусской и малорусской (Потебня, 130 sq.; Смирновъ. Слово о полку Игоревѣ, II, 211), гдѣ битва изображается въ чертахъ земледѣльческихъ, напр.:

За славной за рѣченькой Утвою...
Распахана была пашенька яровая.
Не плугомъ была пашня пахана, не сохой,
А вострыми мурзавецкими копьями.

Особенно близко къ приведенному нами отрывку бѣлорусской пѣсни слѣдующее мѣсто изъ „Слова о полку Игоревѣ“: „Тъй бо Олегъ... стрѣлы по земли сѣяше“.

Эпическіе мотивы отражаютъ и тѣ колядки, въ которыхъ добрый молодецъ разговариваетъ съ конемъ, намѣреваясь его продать (ср. Шейнъ. М., I, I, 58, № 38; 82, № 79; 85, № 84 и др.; Потебня, 679—691). Конь указываетъ на свои заслуги. Не вдаваясь въ разборъ этихъ колядокъ, замѣтимъ, что обращеніе къ лошади и вообще разговоры съ нею, дѣло очень обычное въ разныхъ старинахъ, напр., про Илью Муромца, про Добрыню и др. Да и вообще лошадь добраго молодца въ колядкахъ часто изображается такими чертами, какими въ старинахъ характеризуется лошадь богатырская (ср. Безсоновъ, 75, № 118, Шейнъ. М., I, I, 82, № 79; 84, № 84). У самого короля

А нема такого коня:
Золотая грива,
Срибряны копытца,
Шолковы хвостикъ...
Якъ я скочиў—мора пираскочиў,
Ни замочиў я копытка,
Ни хвоста свойго шовковаго.

Отдѣльныхъ картинъ, напоминающихъ старины, также немало. Вотъ величаемый хозяинъ (Зап., V, 330, 331, 332):

Поѣхаў ў Сибиръ городъ...
Ёнъ шлець домоў гостинчики:
Молодой жанѣ окунёву (= кунью) шубу,
Окунёву шубу до долу,

Боброу коунеръ до поясъ;
Своимъ сынамъ по конику по вороненькимъ,
По сядзельцу по золотымъ...

На величаемомъ хозяинѣ „шуба соболёва".

Очень напоминаетъ запѣвку къ нѣкоторымъ богатырскимъ station старинамъ слѣдующая бѣлорусская колядка (Шейнъ. М., I, I, 74, № 64; изъ Чечота, 1846 г., 48):

Ня дорога пива пьяная,
Да дорога посядзѣнійка,
Муская пагуканика.
А у бесѣдзѣ людзи добрые,
Гукаюць яны муское...

Какъ эти строки напоминаютъ, напр., слѣдующіе запѣвы и заключенія старинъ (Кирѣев., I, 19, 20, 21):

Намъ не жалко пива пьянаго,
Намъ не жалко зелена вина,
Только жалко смиренной бесѣдушки,
Во бесѣдѣ сидятъ люди добрые,
Говорятъ они рѣчи хорошія...

Наконецъ, цѣлый отдѣлъ колядскихъ пѣсенъ разрабатываетъ мотивы религіозные, отчасти въ связи съ бытовыми. Происхожденіе этого рода колядокъ въ большинствѣ случаевъ можно объяснять перенесеніемъ готовыхъ сюжетовъ отъ юго-западныхъ нашихъ сосѣдей (грековъ, румынъ, южныхъ славянъ), но многія могли возникнуть и на русской почвѣ подъ вліяніемъ не совсѣмъ правильно понятыхъ евангельскихъ разсказовъ, а еще чаще подъ вліяніемъ апокрифическихъ сказаній.

Святки, обнимающія время отъ Рождества Христова до Крещенія, естественно давали матеріалъ для колядокъ, вызываемый идеями обоихъ празднествъ, но вокругъ ихъ сгруппировались другія, по аналогіи, больше ложной, и смежности, по наивному смѣшенію, иногда глубокому символизму: отъ Рожденія и Крещенія Спасителя колядка переходила послѣдовательно къ Его страданію, охватывая весь циклъ евангельскихъ повѣстей и апокрифовъ о жизни Христа и обобщая ихъ въ своемъ образномъ символизмѣ.

Любимымъ мотивомъ является крещеніе, пріурочиваемое тотчасъ же къ рожденію Спасителя. Крещеніе понято простодушно, какъ совершонное надъ младенцемъ Іисусомъ. Участіе Пресвятой Дѣвы при этомъ крещеніи является также совершенно естественной чертой. Далѣе оказались точки соприкосно-

венія и для перехода къ другимъ обстоятельствамъ изъ жизни Христа. Въ этомъ отношеніи замѣчательна одна бѣлорусская колядка, напечатанная у Шейна (М., I, I, 56, № 36):

Прачиста Дзѣва Сына родзила,
Сына родзила ў китай сповила;
Стали попы гадаци, якъ имя даци?
Дай дали имя дай святый Илья.
Дзѣва Марія дай не взлюбила,
Дай не возлюбила, дай не всхвалила.
Стали попы гадаци, якъ имя даци?
Дай дали имя дай святый Петро.

Дѣвѣ Маріи и это имя не понравилось. Попы снова стали совѣщаться,

Дай дали имя дай Исусъ Христосъ.
Дзѣва Марія дай взлюбила,
Дай взлюбила, дай схвалила.
Пошла ў церкоўку дай поклонилась,
Дай поклонилась, дай озирнулась,
Озирнулась—ажъ сына нема.
Прачистая Дзѣва дай заплакала,
Дай пошла жъ ена дай дорогою,
Дай дорогою, дай широкою,
Дай со сустрэкае Паўла зъ Петромъ.

У нихъ спрашиваетъ, не видали ли они Христа. Тѣ не скрываютъ, что видѣли Христа:

Дай не туоймасо, дай признаймосо:
На синемъ мори дай на раздолли,
Хрыстосъ купаўса, на муку подаўса.
Е тамъ стояла жидска школа,
Дай взели Хрыста, дай замучили,
Дай замучили, дай разопяли,
Е шупшинкою дай потперазали,
Е ожинкою ручки звезали...

Въ этой колядкѣ соединены почти всѣ мотивы, которые въ подробностяхъ развиваются отдѣльно въ другихъ колядкахъ. Такъ: а) здѣсь разсказъ о рожденіи Христа и пеленаніи его; б) крещеніе Христа; в) Пречистая разыскиваетъ Сына, затерявшагося въ храмѣ; г) преслѣдованіе Христа жидами; д) смерть Спасителя.

Въ малорусскихъ колядкахъ и щедровкахъ отмѣченные мотивы разработаны въ подробностяхъ. Бѣлорусскія пѣсни касаются только первымъ двухъ мотивовъ, да отчасти послѣдняго—о смерти Христа; впрочемъ, пѣсни, посвященныя послѣднему

мотиву, поются не на святкахъ, а во всякое время, какъ духовные стихи, нищими-слѣпцами.

О Рождествѣ Христовѣ вотъ какъ поется въ одной колядкѣ (Шейнъ. М., I, I, 60, № 41).

Пришли да приляцѣли хорошіе анели,
Золотые крыла, а сами у бѣли.
Пришла зъ неба вясёла новина:
Матка Боска породзила Сына,
Породзиўши ў пялюшки сповила,
Сповиўши, ў ясли положила...

Во многихъ пѣсняхъ идетъ рѣчь о мытьѣ ризъ Христа (Радч., 120, № 26, Ром., I—II, 448, № 8 и др.):

Вотъ тамъ на рѣкѣ да й на Іердани,
Тамъ матеръ Божа ризы мыла,
Ой, мыла, мыла, да й повѣсила...

Крещеніе Христа произошло въ чудесной рѣчкѣ (Ром., I—II, 446, № 1, Радч., 116, № 16, Шейнъ. М., I, I, 77, № 69):

А ў поли, ў поли березка стоить,
На тэй березцы свѣчачка горить.
Съ тыѐ свѣчачки искорка ўпала,
Искорка ўпала, рѣчачка стала.
Ў тэй рѣчаццы самъ Богъ купаўся,
Самъ Богъ купаўся зъ Исусомъ Христомъ,
Зъ Исусомъ Христомъ, съ святымъ Рожаствомъ...

Отголосокъ колядокъ и щедровокъ о преслѣдованіи Христа, Его мученіи и воскресеніи наблюдается лишь въ духовныхъ стихахъ, о чемъ послѣ (ср. Зап., V, 675—680):

Шли жидове громадове,
Взяли Христа новородове.
Яны били и плевали
И на крыжъ распинали,
Копьемъ сердце доставали...

Но чаще всего поется про церковь (костелъ):

Ў бѣлымъ косцёлѣ три гроба стояць,
Ў першимъ же гробѣ панъ Езусъ ляжиць...

Болѣе поэтично этотъ мотивъ развитъ въ малорусск. колядкѣ (Чубинскій, № 74): когда евреи искали Христа, то нашли одно деревцо:

Съ того деревця стала церковця,
А въ той церковці три гроба стоіть,
У першему гробі самъ Христосъ лежить...

Немногочисленные религіозные мотивы бѣлорусскихъ колядокъ и щедровокъ естественно объясняются или поверхностно понятыми евангельскими разсказами, или же разными апокрифическими легендами, или даже церковной и костельной обстановкой въ дни главныхъ христіанскихъ событій (ср. Потебня, Колядки, 762—764).

Во время святокъ въ Великоруссіи поются пѣсни подблюдныя, соединенныя съ разными гаданьями (о замужествѣ, объ урожаѣ и т. п.), и пѣсни игорныя, сопровождающія разныя игры молодежи. У бѣлорусовъ пѣсенъ подблюдныхъ нѣтъ; но ихъ сюжеты служатъ содержаніемъ пѣсенъ колядскихъ и щедровокъ, уже разсмотрѣнныхъ нами. Напр., извѣстная пѣсня:

Идетъ кузнецъ изъ кузницы,
Несетъ кузнецъ три молота.
Кузнецъ, кузнецъ, ты скуй вѣнецъ... и т. д.

и по содержанію и по выраженіямъ сходна съ одною величальною пѣснею, которая поется дочкѣ хозяина (ср. стр. 120); въ этой пѣснѣ, въ сравненіи съ великорусской, взятой изъ изданія „То и сьо“ (Буслаевъ. Истор. хрестом., 1544, № 17), прибавлена еще нѣкоторая мотивировка того, откуда у дѣвушки оказалось золото. Въ томъ же духѣ есть колядки и у малорусовъ (Потебня, 456). Интересно, что въ одномъ заговорѣ кузнецы приковываютъ молодца къ дѣвицѣ „на морѣ на океанѣ, на островѣ на Буянѣ“ (Аѳанасьевъ. Поэтич. воззр., I, 465). Латышскія пѣсни знаютъ небеснаго кузнеца, кующаго, между прочимъ, вѣнокъ и перстень солнцевой дочери. Очень можетъ быть, что въ славянскихъ колядкахъ и подблюдныхъ пѣсняхъ поставлены величаемыя лица на мѣсто первобытныхъ миѳическихъ.

Пѣсенъ, сопровождающихъ игры, много у всѣхъ отраслей русскаго народа. У бѣлорусовъ извѣстны: женидьба Терешки, Ящеръ, Лучъ, Чортъ, Апанасъ, Шило (ср. Шейнъ. М., I, I, 99—115); есть и другія игры (Ром., VIII, 551—593). Большинство ихъ сопровождается соотвѣтствующими пѣснями. Насъ интересуютъ въ данномъ случаѣ лишь пѣсни и игры на святкахъ. Для образца отмѣчу двѣ такія пѣсни (Шейнъ. М., I, I, 105 изъ Киркора):

Цярешка волочицца:
Яму жаницца хочецца,
Волчицца, выглядаиць:
Кого то ёнъ поймаиць...

Другая изъ игры въ ящура (Ром., VIII, 125):

Сядиць, сядиць Ящуръ
Въ арэхавумъ куськи,
Арэшики лущиць,
Вочками плющиць,
Парошы точиць
Жанитца хочиць.

Бяры сабѣ, Ящуръ,
Бяры сабѣ дзѣўку,
Ой, за бѣлу руку,
За мезяный палицъ,
За залатый персьцинь.
Ладу, Ладу.

Приведенныя пѣсни, равно какъ и другія, относящіяся къ названнымъ играмъ, больше имѣютъ отношеніе къ замужеству. Среди бѣлорускихъ пѣсенъ въ сборникѣ П. Безсонова приведена изъ Любавичъ, Могил. г., слѣдующая пѣсня (82, № 129):

На куты да золото хороню,
А съ куты да похараняю.
Ищите, бояре,
А гдѣ золото,
Да гдѣ серебро?
У красной у дѣўки

На правой руцѣ,
Да на мезеньцѣ:
Ищи, ищи,
Красная дѣўка!
Тебѣ, дѣўка, не ўгадати,
А намъ тебѣ не сказати.

Безсоновъ дѣлаетъ къ ней примѣчаніе, что она изъ разряда „Золото хороню“. Въ настоящее время хороненіе золота у бѣлорусовъ кое-гдѣ наблюдается среди интеллигенціи лишь подъ вліяніемъ школы.

Въ разныхъ играхъ вообще отмѣчаютъ слѣды первобытнаго міровоззрѣнія; говорятъ, что первоначально такія пѣсни и игры отличались серьезнымъ характеромъ и лишь, при утратѣ прежнихъ вѣрованій, дали матеріалъ для забавы. Такъ, въ игрѣ хороненія золота, быть можетъ, не безъ основанія, видятъ остатки прежняго языческаго міросозерцанія. Кромѣ русскихъ, эта игра извѣстна чехамъ; да и у болгаръ тоже есть хороненіе золота только другимъ способомъ: они запекаютъ золотыя или серебряныя монеты въ особаго рода хлѣбъ, изготовленный наканунѣ новаго года. Вотъ какъ объясняетъ эту игру О. Ѳ. Миллеръ (Опытъ[2], 39): „Золото на миѳическомъ языкѣ есть небесное золото,—яркое, красное солнышко, которое въ зимнее время являлось какъ бы схороненнымъ. Въ пѣснѣ, относящейся къ нашей игрѣ, перстень называется „былицею—змѣиными крылицами“. Смыслъ этихъ словъ уже затемненъ; въ объясненіе ихъ можно привести изъ миѳологіи только то, что забота о небесномъ золотѣ приписывалась огненному змѣю-молніи, которая, разсѣкая тучи, возвращала принесенное ими золото-солнце. Еще менѣе ясны, но несомнѣнно миѳическій же смыслъ заключаютъ въ себѣ слова дѣ-

вушки, отыскивающей золото и боящейся дождаться отъ матери ударовъ тремя прутьями золотыми и четвертымъ жемчужнымъ". При разсмотрѣніи пѣсенъ этого рода, по нашему мнѣнію, не слѣдуетъ упускать изъ виду и того, что кольцо золотое, или вообще золото очень сходны съ тѣмъ кольцомъ и золотомъ, о которыхъ поется въ пѣсняхъ подблюдныхъ. Значитъ, замѣчаніе, сдѣланное о небесномъ кузнецѣ и золотѣ при пѣсняхъ подблюдныхъ, имѣетъ отношеніе и къ толкованію данной пѣсни.

Наконецъ, особаго рода и происхожденія пѣсни сопровождаютъ разныя святочныя забавы, напр., въ Бѣлоруссіи и Малоруссіи обходъ съ козой. Мы сдѣлаемъ описаніе этого обхода, какъ онъ происходитъ въ Бѣлоруссіи (ср. Шейнъ. М., I, I, 89 sq.; Ром., VIII, 103 sq. и др. сборники). Нѣсколько молодыхъ парней, чаще подъ Новый Годъ, собираются въ какую-нибудь хату, больше малосемейнаго хозяина, и здѣсь наряжаютъ козу. Самаго смышленнаго „хлопца" одѣваютъ въ тулупъ, вывороченный наизнанку; на ноги одѣваютъ ему другой тулупъ, тоже вывороченный, и оба тулупа у пояса скрѣпляютъ веревкой. Лицо такой козы вымазываютъ сажей, или же одѣваютъ на него маску. На голову накладывается особаго устройства шапка, къ которой прикрѣплены рога, сплетенные изъ лозы или соломы. Неразлучными спутниками козы являются „дзѣдъ", „важачій", „цыганки" и „музы́ки" съ „пѣсельниками". Остальныя лица также бываютъ больше замаскированными.

Нарядившись такимъ образомъ, вся компанія начинаетъ свой обходъ по домамъ. Подходя къ окнамъ, обращаются съ просьбой: „Позвольця намъ, ходзяинъ, пагуляць". И если дается разрѣшеніе, то всѣ гурьбою входятъ въ хату и пѣсельники подъ однообразный танецъ козы начинаютъ пѣть разнообразныя пѣсни про нее (Шейнъ. М., I, I, 93):

Го, го, го, коза,
Го, го, го, сѣра!
Гдзѣ ты ходзила,
Гдзѣ ты блудзила...

Или (ib., 90):

Ой ну-ну, коза,
Ой ну-ну, сѣра!
Поворачивайся,
Ни забувайся;
То на сей бочокъ,
То на той бочокъ,
То на рожачки,
На капу́цики,
На золотые,
На дорогіе.

Это будетъ приглашеніе козы къ игрѣ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ этимъ стихамъ еще предпосылаютъ слѣдущіе (Ром., VIII, 105):

Вотъ мы къ вамъ идемъ
И козу вядёмъ!
Нутка, козанька,
Расхадиси-тка
И ўсяму двару—
Пакланиси-тка
И гаспадару
И гаспадарыньцы...

Приглашеніе поклониться хозяину, какъ и въ малорусскихъ пѣсняхъ (Потебня, 173), иногда бываетъ въ концѣ обращеній къ козѣ. Далѣе прославляются достоинства козы особенно въ отношеніи къ земледѣлію (Шейнъ. М., I, I, 91):

Дзѣ коза ходзиць,
Тамъ жито родзиць;
Дзѣ коза хвостомъ,
Тамъ жито кустомъ;
Дзѣ коза ногою,
Тамъ жито копою;
Дзѣ коза рогомъ,
Тамъ жито стогомъ...

Въ другихъ мѣстахъ то же поется про козла (Р. Ф. В., XIII, 267).

Дзѣ казёл ходзиць, там жито родзиць;
Дзѣ казёл хвастом, там жито кустом;
Дзѣ казёл нагою, там жито капою;
Дзѣ казёл рагами, там жито стагами...

Далѣе изображаются преслѣдованія козы со стороны охотниковъ и волковъ (Шейнъ. М., I, I, 91):

Ой пошла коза ў цемныя лѣса...
Хлопцы молодцé хочуць козу биць,
Хочуць облупиць...

Или (Р. Ф. В., XIII, 267) про козла:

Няйдзи, казёл, пад маё сяльцо,
Пад маё сяльцо, пад Журовичи;
Бо ў тым сяльцы—удалы́ малайцы.
Ўдарили казла ў правая ухо,
Поцякла с казла чорная юха.

Въ другихъ пѣсняхъ дѣло представляется нѣсколько иначе (Шейнъ. М., I, I, 97):

Хотѣли козочку дай загубити,
Шкуру содрати, дуду пошити.
„Ня бойся, козочка, ни стральцовъ-бойцовъ,
„Побойся, козочка, стараго дзѣда
„Съ сивой бородой: ёнъ цябе згубя,
„Шкуру облупя, дуду пошія!...“

Не меньше бѣдъ козѣ и отъ волковъ. Спасаясь отъ охотниковъ (Шейнъ. М., I, I, 91),

Тая козынька забояласа,
За ницые лозы заховаласа.
Ой прибѣгъ воўчокъ да за козыньку,
А воўчанята за козенята.

Вслѣдствіе ли того, что козу подстрѣлили, или потому, что ее порвали волки, она умираетъ: не танцуетъ больше, а падаетъ наземь. Въ малорусскомъ обрядѣ продолжается слѣдующее (Веселовскій. Разысканія, Сборникъ, XXXII, 214):

Пуць коза впала, не жива стала.
А міхоноша бери дудочку,
Дуй козі въ жилу.
Надимае жила, будь коза жива.

Вотъ въ общихъ чертахъ содержаніе этой забавы. Спрашивается, какъ ее объяснить? Какое отношеніе она имѣетъ къ святкамъ?

Прежде нежели, однако, приступимъ къ такимъ объясненіямъ, сдѣлаемъ нѣсколько дополненій. Такъ, кромѣ описанной забавы съ козой, есть и другая подобная, перешедшая въ вертепъ, представленія въ которомъ происходятъ отъ Рождества Хр. до Срѣтенія. Тамъ имѣется сцена, гдѣ выступаетъ Антонъ съ козою, при чемъ хоръ поетъ, напр., слѣдующія пѣсни (Безс., 83, №№ 132 и 133):

Антонъ козу вядеть,
Антонова коза нейдеть:
А ёнъ яе подгоняеть,
Яна хвостикъ подымаеть;
А ёнъ яе вожками,
Яна яго рожками.

Якъ быў Антонъ молоде́ньки,
Вёў козу за раменьки:
Антониха погоняла,
На табаку заробляла...

Подобныя пѣсни есть и у великорусовъ (ср. Веселовскій. Сборникъ, XXXII, 140).

При этомъ представленіи, насколько мнѣ помнится, иногда поютъ и пѣсни изъ обхода съ козой. Но это вертепное представленіе, несомнѣнно, дѣло уже не народа, а особыхъ лицъ, скомороховъ, ведущихъ свое происхожденіе отъ классическихъ мимовъ, у которыхъ, кстати замѣтимъ, было представленіе, когда актеръ бодался съ бараномъ. Въ виду сказаннаго есть основаніе предполагать, что и разсматриваемая забава обхода съ козой имѣетъ въ себѣ много заимствованнаго изъ представленія, гдѣ фигурируетъ Антонъ съ козломъ. На это также ука-

зываетъ появленіе въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ козла вм. козы; наконецъ, что особенно важно, упоминаніе скомороховъ и описаніе обстановки, при которой происходитъ игра (Шейнъ. М., I, I, 98):

Скомороху бочку гороху,
А скоморицы бочка пшеницы.

Или (Р. Ф. В., XIII, 267, № 22):

Старая баба барабанила...[1]

Или (Шейнъ. М., I, I, 98):

Якъ тая была барабаниха,
Барабанила нашего козла,
Нашего козла не ударила,
Только смѣхъ учинила...

Значитъ, въ разсмотрѣнной игрѣ и пѣсняхъ есть много связи съ представленіями скомороховъ.

Съ другой стороны, коза ставится въ связь съ плодородіемъ почвы и съ жатвой. Въ этомъ случаѣ разсматриваемыхъ пѣсенъ нельзя не сравнить съ обрядами и пѣснями дожиночными, гдѣ тоже есть упоминаніе козы и козла. Когда „завиваютъ бороду", т.-е. извѣстнымъ образомъ закручиваютъ или связываютъ послѣдніе несжатые колосья на нивѣ, козелъ на межѣ нивы дивится завиваемой бородѣ (Шейнъ. М., I, I, 265):

Ишоў козелъ по мяжѣ,
Дзивицца бороздѣ:
„Бородонька, борода!
„Уся дзегцимъ улита,
„Бяростый увита.
„Аўдотанька ни гуляй,
„Бяростыньку оббирай!
„Аўдотанька ня ляжы,
„Бяростыньку оближи".

Ишоў козелъ по мяжѣ
Дзивицца бородзѣ:
„Чыя жъ гэта борода—
„Уся медомъ облита,
„Чорнымъ шоўкомъ обвита?
„Любушанька ни гуляй,
„Чорный шоўкъ одмотай!
„Любушанька ня ляжи,
„Бороданьку оближи".

Послѣ этихъ дополненій приступимъ къ объясненіямъ.

1. Ряженье козой, дѣдомъ и т. д. въ данномъ случаѣ вызываетъ тѣ же соображенія о заимствованіи этого обычая отъ грекоримской старины, о которыхъ была рѣчь раньше. Очень вѣроятно, что великорусское, малорусское, бѣлорусское, румынское, болгарское ряженье козою восходитъ къ „козлимъ", „сатурскимъ" лицамъ языческихъ Врумалій. Кромѣ отмѣченныхъ народовъ, его знаютъ еще въ Норвегіи, Даніи, Англіи и Германіи. Такого же, несомнѣнно, происхожденія и старинное русское (и теперешнее бѣлорусское) ряженье „бѣсовской кобылкой" во время колядъ, а также „Туромъ-Сатаной", о чемъ упоминаетъ

Синопсисъ (ср. Веселовскій. Разысканія. Сборникъ, XXXII, 128—129). Значитъ, въ этомъ ряженьи слѣдуетъ видѣть передачу греко-римской старины при посредствѣ древнихъ скомороховъ. Обращеніе къ козѣ съ цѣлью заставить ее начать представленіе, также ведетъ свое происхожденіе отъ скомороховъ, которые подобнымъ обрязомъ начинали свои представленія.

2. Роль козы въ дѣлѣ плодородія и земледѣлія вообще, несомнѣнно, уже, какъ это отчасти и отмѣчено, другого происхожденія. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ древнимъ миѳическимъ представленіемъ, удержавшимся не только у русскихъ, но и другихъ народовъ Западной Европы, о томъ, что душа нивы (сѣнокоса и растенія вообще) есть козло- или козообразное существо (какъ классическіе Фавны, Сильваны), преслѣдуемое жнецами и скрывающееся въ послѣдній несжатый пукъ колосьевъ или послѣдній снопъ. У разныхъ народовъ этотъ послѣдній пукъ колосьевъ и называется „козой“, „бородой козла“ (Потебня, 178). Это вѣрованіе, бывшее живымъ у разныхъ народовъ, естественно было и вставить въ пѣсню про похожденія козы или козла, тѣмъ болѣе, что уже была извѣстна дожиночная пѣсня въ этомъ родѣ.

3. Рѣчь о преслѣдованіяхъ козы или козла со стороны охотниковъ, а также волковъ, напоминаетъ классическіе разсказы о приключеніяхъ Діониса въ зарождающихся греческихъ трагедіяхъ. Впрочемъ, эти разсказы о стрѣльцахъ и волкахъ могутъ быть и заимствованіями изъ другихъ пѣсенъ, напр., купальскихъ, гдѣ жители одного села издѣваются надъ другими (Потебня, 175).

4. Оживленіе козы мѣхоношею Веселовскій (Разысканія. Сборникъ, XXXII, 214—216) сравниваетъ съ великорусскими пѣснями о томъ, какъ старый мужъ лѣчитъ притворную болѣзнь молодой жены. Особенно интересна въ этомъ отношеніи пѣсня про стараго гостя Терентьища. Идя за докторомъ для притворно заболѣвшей молодой жены, онъ встрѣчаетъ скомороховъ. Послѣдніе, узнавъ, въ чемъ дѣло, сажаютъ его въ мѣшокъ и взваливаютъ на плечи мѣхоношѣ. Скоморохи съ своею ношей идутъ къ Авдотьѣ, женѣ Терентьища, и разсказываютъ ей, что ея мужъ убитъ. Та рада и велитъ имъ спѣть про стараго Терентьища: „въ дому бы его вѣкъ не видать“. Скоморохи поютъ:

Слушай шолковый мѣхъ,
Мѣхоноша за плечами...
Вставай-ка Терентьище
Лѣчить молодую жену,
Бери червленой вязъ.

Скоморошья пѣсня здѣсь является пародіей святочной.

Есть еще и много другихъ святочныхъ игръ и пѣсенъ, но на нихъ мы останавливаться не будемъ. Здѣсь сдѣлаемъ только, въ дополненіе къ раньше сказанному въ разныхъ мѣстахъ, нѣсколько замѣчаній о старинныхъ скоморохахъ, роль которыхъ въ перенесеніи разной обрядности, а также отчасти пѣсенъ, соединенныхъ съ послѣдней, неоспорима. Подробное изслѣдованіе этого вопроса у А. Н. Веселовскаго (Разысканія въ обл. р. дух. стиха, VII. Сборникъ, XXXII, 128—222). Онъ начинаетъ свое изслѣдованіе отъ мимовъ классическихъ театровъ. Мимами назывались и небольшія комическія сцены изъ обыденной жизни, полныя грубаго, нерѣдко циническаго шаржа въ языкѣ и положеніяхъ, и самые исполнители этихъ сценъ. Эти мимы ютились въ театрѣ, гдѣ даже образовывали цѣлыя группы съ особымъ archimimus во главѣ. Но рядомъ съ мимами театра были и такіе, которые являлись потѣшниками на пирахъ, попойкахъ, на улицахъ и площадяхъ. Послѣдніе мимы вслѣдствіе своего положенія были сближены съ народомъ: съ его обычаями и вкусами. Этого рода потѣшники особенно усилились въ Римѣ по мѣрѣ упадка настоящаго театра. Въ это время къ нимъ примкнули и вожаки прирученныхъ дикихъ звѣрей, напр., медвѣдей. Съ другой стороны, произошло и другое сближеніе мимовъ, потѣшниковъ, шарлатановъ съ знахарями и кудесниками, низменными представителями разлагавшагося религіознаго преданія. Ревнители христіанства сдѣлали особенно строгими свои нападенія на этого рода фигляровъ: мимъ язычникъ, мима—непремѣнно блудница; они представители народнаго веселья и игрищъ, остатковъ сценическаго искусства и народныхъ пѣсенъ, напр., такихъ, которыми сопровождались празднества Діониса. Понятно, почему эти мимы казались особенно предосудительными въ глазахъ христіанскихъ проповѣдниковъ. Но въ народѣ эти мимы были любимы: ничто не мѣшало имъ показываться на пирахъ, принимать участіе въ обрядѣ свадьбы, играть не менѣе дѣятельную роль въ народныхъ празднествахъ, напр., въ пору январьскихъ каландъ и на масленицѣ. Мы уже имѣли случай говорить, какъ праздновались эти каланды у ближайшихъ наслѣдниковъ грекоримскаго міра и какая роль въ этомъ празднествѣ падала на долю мимовъ разнаго рода.

Когда въ началѣ среднихъ вѣковъ великое народное движеніе унесло съ собою древнюю культуру, однимъ изъ немногихъ ея наслѣдій, пережившихъ эпоху погрома, былъ институтъ мимовъ, превратившихся, главнымъ образомъ, въ низшихъ площадныхъ потѣшниковъ, паяцовъ, scurra. Они являются при-

шлыми прохожими людьми, проникающими какъ въ высшее общество, такъ и въ народъ: и теперь они являются на игрищахъ народныхъ, пирахъ, свадьбахъ, турнирахъ, похоронахъ и т. д.; и теперь церковь явилась открытымъ врагомъ средневѣкового шпильмана, жонглёра, званіе котораго причислялось къ крайне грѣховнымъ. Но въ средніе же вѣка изъ нихъ, кромѣ низменныхъ потѣшниковъ, выработались и представители литературныхъ вкусовъ, первые поэты въ народномъ духѣ.

Бродячіе потѣшники были у разныхъ славянъ, были они и у русскихъ. Здѣсь они являлись такими же прохожими людьми, какъ и всюду, съ цѣлымъ рядомъ спеціальныхъ кличекъ. Такъ они здѣсь назывались и шпильманами или игрецами (въ Кормчей 1262 г. „шпильмань сказаѥтьсе игрьць“), глумцами (въ той же Кормчей: „шпилмань рекше глоумьць“), скоморохами („ꙗкоже се скомраси и глоумци“), плясцами (въ Стоглавѣ: „такожъ неподобныхъ одѣяній и пѣсней плясцовъ и скомороховъ“, гл. 93). Они были захожіе люди, о чемъ можно было уже судить по ихъ костюму—„латинское кротополіе“. Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго въ одномъ мѣстѣ такъ выражается: „и начаша пристроати собѣ кошюли, и аки гворъ (=мѣшокъ) въ ногавици створше, образъ килы имоуще, и не стыдящеся отынудь, аки скомраси“ (Веселовскій, l. c., 183). И на Руси церковь неустанно преслѣдовала ихъ отъ перваго упоминанія о нихъ въ памятникахъ письменности до той поры, когда изъ навязчивыхъ прохожихъ-попрошаекъ они обратились въ ватаги какихъ-то воровъ, которые играли даже насильно, такъ что ихъ слѣдовало оберегаться. И здѣсь простой народъ относился къ нимъ любовно, и они легко проникли въ народную жизнь. Они не только поютъ разныя народныя пѣсни—разгульныя, бытовыя, эпическія, но и играютъ на трубахъ и сопѣляхъ, сумрахъ и домрахъ, надѣваютъ „личины и платье скоморошеское“. Къ нимъ присоединяются вожаки медвѣдей, а также другихъ звѣрей. Въ грамотѣ 1648 года содержатся нападки на тѣхъ, которые „медвѣдя водятъ и съ собаками пляшутъ“. Рядомъ со скоморохами-медвѣдчиками становились скоморохи-кукольники. Вотъ какъ описываетъ Олеарій ихъ игру: „Подобныя срамныя дѣла, уличные скрипачи воспѣваютъ всенародно на улицахъ, другіе же комедіанты показываютъ ихъ въ своихъ кукольныхъ представленіяхъ за деньги простонародной молодежи и дѣтямъ, а вожаки медвѣдей имѣютъ при себѣ такихъ комедіантовъ, которые, между прочимъ, тотчасъ же могутъ представить какую-нибудь шутку... Для этого они обвязываютъ вокругъ своего

тѣла простыню, поднимаютъ свободную ея сторону вверхъ и устраиваютъ надъ головой своей такимъ образомъ нѣчто въ родѣ сцены, съ которою они ходятъ по улицамъ и показываютъ на ней изъ куколъ разныя представленія". Кромѣ такихъ низменныхъ скомороховъ, у насъ были и почтенные пѣвцы съ тѣмъ же именемъ; припомнимъ разсмотрѣнный раньше эпизодъ изъ старины про Добрыню, какъ онъ явился въ образѣ скоморошины на свадьбу своей жены.

Вотъ эти захожие и доморощенные потѣшники и пѣвцы и были, по всей вѣроятности, передатчиками грекоримскихъ обрядовъ съ западно-европейскими наслоеніями и соединенныхъ съ ними мотивовъ тѣхъ или другихъ пѣсенъ.

МАСЛЕНИЦА.

Обряды, сопровождающіе русскую масленицу, являются какъ бы продолженіемъ колядской обрядности; даже мотивы незначительнаго числа пѣсенъ, пріурочиваемыхъ къ масленицѣ, также являются дальнѣйшимъ развитіемъ мотивовъ колядокъ и щедровокъ; и лишь немногія пѣсни имѣютъ свое особое содержаніе. Это и естественно. Если разные колядскіе и щедровскіе обряды и празднества въ древнѣйшей своей основѣ находятся въ связи съ представленіемъ возрожденія солнца, его поворота на лѣто, то на масленицу, когда болѣе ощутительно замѣтно проявленіе свѣта и теплоты, естественно, тѣ же обряды или ихъ продолженіе и тѣ же празднества должны были имѣть полный успѣхъ. Съ другой стороны, и позднѣйшія наслоенія колядъ, принесенныя къ нимъ изъ греко-римской старины, а также отчасти и изъ христіанства, также удобно ютились и на масленицѣ какъ вслѣдствіе близости этихъ событій, такъ и одинаковости ихъ условій: коляды сейчасъ же послѣ поста, а масленица непосредственно передъ постомъ. Послѣднимъ обстоятельствомъ, вѣроятно, слѣдуетъ объяснять тотъ необычайный разгулъ, которымъ сопровождается честная, широкая, веселая масленица. Отчасти на масленичномъ разгулѣ сказывается вліяніе западнаго карнавала. Несомнѣнно, отъ него ведутъ свое начало маскарадные масленичные поѣзда, проникшіе къ намъ со времени Петра Великаго. Хотя названіе „масленица" и встрѣчается уже въ старинныхъ лѣтописяхъ

(напр., въ Тверск. подъ 1177 г.), однако оно не можетъ считаться древнимъ, возникшимъ еще въ эпоху язычества. Происхожденіе этого слова и разгула, какимъ сопровождается масленая недѣля, относится ко времени христіанства. Значитъ, и олицетворенія, въ которыхъ является масленица, напр., у великорусовъ, также болѣе поздняго времени, если только эти олицетворенія не замѣнили собой какихъ-либо болѣе древнихъ обрядовъ и олицетвореній изъ прежняго міросозерцанія.

Въ Бѣлоруссіи празднованіе масленицы происходитъ довольно блѣдно. Нѣтъ и тѣхъ обрядовъ, какіе замѣтилъ у великорусовъ С а х а р о в ъ (Сказанія русс. народа[2], кн. 7, 71). Катаніе съ горъ кое-гдѣ бываетъ (Дембов., I, 510, Ром. VIII, 137); о кулачныхъ бояхъ ничего не слышно. Не возятъ и разукрашенныхъ деревьевъ и мужиковъ или женщинъ, изображающихъ масленицу. Впрочемъ, у Шейна (М., I, I, 115) отмѣчается обычай „молодую возить", которая угощаетъ везущихъ ее баранками и сыромъ. Блины пекутъ и въ Бѣлоруссіи, но они не являются принадлежностью только масленицы: зажиточные люди пекутъ ихъ почти каждое воскресенье. Для взрослыхъ масленица проходитъ довольно незамѣтно; но молодежь сильно веселится и рвется на улицу: „у бѣлорусовъ несравненно больше не разгульнаго широкаго веселья—а с т р а с т и, ѣдкой, безграничной, почти отчаянной... на сценѣ весь раздоръ семейный и его исторія въ творчествѣ пѣсней: снова вопли противъ свекра, свекрови, золовокъ, противъ нелюбимаго мужа" (Б е з с о н о в ъ. Бѣлор. п., 137). Въ мѣстностяхъ, сосѣднихъ съ польскими и малорусскими, существуетъ обычай въ первый понедѣльникъ послѣ заговѣнья ходить по всѣмъ хатамъ, гдѣ есть неженатые парни или совершеннолѣтнія дѣвушки, чтобы привязать имъ колодку. Молодежь старается скрыться, но ее подкарауливаютъ и часто застигаютъ врасплохъ. Колодка привязывается къ ногѣ или къ рукѣ парня или дѣвушки, при чемъ требуется выкупъ изъ угощеній водкой и закуской (Дембов., I, 511). Обычай этотъ распространяется и на болѣе интеллигентное общество, но только тамъ колодка замѣняется другими какими-либо предметами: лентами, коробками конфетъ и т. п.

Въ приведенныхъ указаніяхъ на масленичные обряды и обычаи можно различать отголоски разныхъ наслоеній: старые мотивы и обычаи смѣшиваются съ новыми, часто уступая имъ мѣсто, многое погибло безвозвратно, не найдя поддержки въ бѣдной и блѣдной жизненной обстановкѣ бѣлоруса. Общерусское построеніе снѣжныхъ горъ и катаніе съ нихъ, а также

кулачные бои нѣсколько напоминаютъ подобные обряды у южныхъ славянъ во время январьскихъ русалій, особенно у болгаръ; югославянскіе же обряды, повидимому, находятся въ связи съ военными готскими играми при византійскомъ дворѣ. Тамъ устраивались и примѣрныя взятія крѣпостей (горы) и сраженія (кулачный бой) (ср. А. Н. Веселовскій. Генварскія русаліи и готскія игры въ Византіи. Сборникъ, XLVI). Блины, особенное употребленіе ихъ для поминовенія родителей, имѣютъ отношеніе къ поминальнымъ обрядамъ на Радуницѣ и въ другое время (о чемъ рѣчь послѣ). Особенное употребленіе ихъ на масляницѣ врядъ ли не находится въ связи съ тѣмъ, что изъ полупостныхъ блюдъ ихъ легче всего приготовлять. Колодка, привязываемая неженатымъ, является какъ бы наказаніемъ для тѣхъ, которые не успѣли жениться или выйти замужъ въ теченіе мясоѣда. Эта роль колодки, какъ наказанія, наводитъ на мысль, что она и выродилась изъ извѣстнаго стариннаго орудія пытки и наказанія (ср. Сумцовъ. Культурныя переживанія, 136 — 139). Еще замѣтимъ, что малорусской и бѣлорусской колодкѣ соотвѣтствуетъ старинный обычай въ Германіи въ такъ называемую „пепельную среду“ — первый день великаго поста — привязывать снятую съ петель дверь на спину дѣвушкамъ, достигшимъ уже тридцатилѣтняго возраста, при чемъ съ этой ношей заставляютъ ихъ ходить по деревнѣ.

Переходимъ къ масленичнымъ пѣснямъ. Въ большинствѣ случаевъ онѣ также развиваютъ мотивы колядокъ. Пѣсенъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ масленичнымъ обрядамъ, немного. Таковы, напр., записанныя мною пѣсни, изображающія встрѣчу масленицы и вообще масленичную обстановку (Зап., XLI, вып. 4, стр. 721; ср. Зап., V, 352):

А мы масляницу сустрѣкали,
И берესни съ масломъ пачинали,
Сыромъ гару усыпали.
Наша масляница катлива,
Наши дзѣвушки гулливы,
А малодушки игривы...
А мы масляницу прокацили;
Насъ масляница подманила...
Мы думали масляница 7 нядзѣлякъ,
Ажно масляницы 7 дзянёчкоў...

Еще продолжаются отъ колядокъ и величальные мотивы (Безсоновъ, 156, № 169):

А нашаму пану ўсё повялося:
Кони вороныя, волы половыя,
Слуги молодыя;
Волами орати, коньми пахати,
Слуги посылати, а самъ пановати.

Вообще же въ масленичныхъ пѣсняхъ изображается грусть дѣвушки, не вышедшей замужъ, желающей идти на улицу присоединиться къ хороводу, жалобы замужнихъ женщинъ на тяжелое житье въ чужой семьѣ и т. п.; но все это мотивы не спеціально масленичныхъ пѣсенъ; развѣ нѣкоторая безцеремонность въ выраженіяхъ можетъ быть отнесена на долю послѣднихъ. Вотъ примѣры (Безсон., 150, № 160):

Ишоў корогодъ мимо нашихъ воротъ;
Я чула и бачила, ня смѣла сказать...

Или (ib., 157, № 170):

Мяне матка гулять ня пущала,
Да у каморочку замыкала.
Выйду я у свяделочку,
Отчиню я квартерочку,
Гляну я на вулочку:
Ай по улицы туманъ ходить,
Ай мой миленькій танокъ водить...

Въ другихъ пѣсняхъ сюжеты свадебные. То ласточка приноситъ извѣстіе о томъ, что (Зап., V, 353, № 124)

Дзевяци дзѣўокъ винчаюць,
Дзисятую заручаюць...;

то сама дѣвушка обѣщаетъ выйти замужъ за добраго молодца даже въ томъ случаѣ, если отецъ и не захочетъ отдать ее (ib., 354, № 128):

Я за цибе, Гармонея, и сама пойду:
Чиразъ поля, Г., широкоя,
Чиразъ мора, Г., глубокоя,
На дворъ твой, Г., чорной тучею,
Ў сѣни твои, Г., дробнымъ дождемъ,
Ў хату твою, Г., яснымъ соўнцемъ,
За столъ твой, Г., паненкою,
Ў ложу твою, Г., миленькою.

Иногда добрый молодецъ завлекаетъ дѣвушку и противъ ея воли (ib., 355, № 130):

Ня стой, Рожа, съ Кузьмомъ,
Кузьма цябе зражиць...
Ўбраўся Кузёмка
Ў жаноцкая плацця,
Ў дзявоцкая обличча.
Рожа ня вузнала,
Къ Кузьмѣ близко стала.
А што за падружка,
Што за ручку цiснецъ,
На ножку ступаиць,
Ўсё Рожу чапаиць?
И ждзи, маци, ў госци
Объ зялёномъ свяцѣ
И зъ малымъ дзицяцемъ,
И зъ молодымъ зяцемъ,
Кузьма мяне зразиў,
Дзиця мое зглазиў.

Здѣсь даже содержится указанiе на ряженiе. Но большинство пѣсенъ этого рода уже относится къ семейнымъ, изображая положенiе дѣвушки, выданной замужъ: всѣ отъ нея требуютъ разныхъ услугъ, одинъ милый ищетъ любви (Зап., V, 337, № 135). Хуже всего относится къ ней свекоръ, которому она и желаетъ всякаго зла. Иногда даже и мужъ оказывается очень строгимъ (Шейнъ. М., I, I, 120):

На вулицы дзѣўки гуляюць,
Мяне молодую гукаюць.
Ў мяне молодой мужъ лихiй,
На вулку гуляць ня пусьциць,
А хоць пусьциць—познинька...

Дальнѣйшее разсмотрѣнiе этихъ пѣсенъ не считаемъ нужнымъ, такъ какъ съ ними намъ еще не разъ придется встрѣчаться.

ВЕСЕННIЕ ОБРЯДЫ и ПѢСНИ.

Одинъ изъ патроновъ Бѣлоруссiи, проповѣдникъ XII в. Кириллъ Туровскiй въ своемъ словѣ на новую недѣлю по Пасхѣ такъ описываетъ весну: „Ныня солнце красуяся къ высотѣ въсходить и радуяся землю огрѣваеть... Ныня... зима прѣстала есть и ледъ... растаяся... Днесь весна красуеться, оживляющи земное естьство; бурнiи вѣтри, тихо повѣвающе, плоды гобьзують и земля сѣмена питающе зеленую траву ражаеть... Ныня новоражаемiи агньци и унци быстро путь перуще, скачють, и скоро къ матеремъ възвращающеся веселяться... Ныня древа лѣторасли испущають, и цвѣти благоуханiя процвитають, и се уже огради сладъкую подавають воню... Ныня рѣки... наводняються... Ныня... трудолюбивая бчела... на цвѣты излетаю-

щи, медвеныя сты створяеть... Ныня вся доброгласныя птица... гнѣздящеся веселяться... и свою каяждо поющи пѣснь, славить Бога гласы немолчьными". Въ такой восторгъ приводила весна древняго аскета, какъ бы начертавшаго всѣ темы народныхъ весеннихъ пѣсенъ [1]). Что же сказать про то впечатлѣніе, которое производила и производитъ весна на обыкновеннаго человѣка, привыкшаго вдобавокъ вести жизнь близкую къ природѣ! Дѣйствительно, въ весеннихъ пѣсняхъ всѣхъ отраслей русскаго племени мы имѣемъ образцы самыхъ поэтическихъ созданій народнаго творчества.

„Весняки" начинаютъ пѣть уже съ начала марта, несмотря на то, что въ это время бываетъ великій постъ. По свидѣтельству Сахарова (Сказанія, VII, 16), въ селеніяхъ Смоленской губ., въ день св. Евдокіи (1 марта) „кличутъ весну". Относящуюся сюда пѣсню Безсоновъ (Б. п., 166) помѣщаетъ даже въ числѣ масленичныхъ. На югѣ Бѣлоруссіи весняки начинаютъ пѣть еще въ февралѣ (Радченко, XXII). Но вообще начинаютъ „гукаць вясну" въ Бѣлоруссіи почти повсемѣстно лишь съ **Благовѣщенія** (Шейнъ. М., I, I, 125, Ром., VIII, 143). Толпы дѣвушекъ взбираются на крыши гуменъ или на самыя возвышенныя мѣста въ селѣ, устилаютъ ихъ соломой и, усѣвшись въ рядъ, поютъ до поздней ночи весенніл пѣсни. Кое-гдѣ „гукаютъ" весну каждый вечеръ, начиная съ Благовѣщенья, до тѣхъ поръ, пока станетъ возможнымъ пахать землю (Дембов., I, 512, Ром., VIII, 147). Главное содержаніе весеннихъ пѣсенъ— замыканіе зимы, зазываніе весны и желаніе хорошаго лѣта (Шейнъ. М., I, I, 126, № 123б):

Благослови, Божа, зиму замыкаци,
Зиму замыкаци, вясну загукаци...

Или (Безсоновъ, Б. П., 166):

Да поможи, Божа, вясну закликати:
На тихоя лѣто, на ядряно жито,
Жито и пшаницу, ўсякаю пашницу!
У поли копами, на гумнѣ стогами
На току ўмолотомъ, у прудя намоломъ,
У дяжи подходомъ, а ў печи ростомъ,
На столѣ кроемъ, людямъ на здороўя!

Въ другихъ пѣсняхъ, кромѣ успѣха въ земледѣліи, высказываются пожеланія и въ другихъ отношеніяхъ (Шейнъ. М., I, I, 126,

---

[1]) Ср. Владимировъ. Введеніе, 86.

№ 125): весна принесла „краснымъ дзѣўкамъ по вяночку". Иногда еще прибавляется вопросъ относительно того, на чемъ весна прiѣхала. Она отвѣчаетъ, что прiѣхала на сошкѣ, на бороночкѣ, на овсяномъ снопу, на ржаномъ колосу. Въ весеннихъ пѣсняхъ упоминаются и предвѣстники весны—разныя перелётныя птицы: кулики, жаворонки, ласточки, аисты, галки [1]).

Любопытна въ этомъ отношенiи пѣсенка (Шейнъ. М. I, I, 126, № 124):

Благослови, Боже!
Весну кликаць,
Зиму провожаць,
Лѣта дожидаць!
Вылеци, сизая галочка,
Вынеси золоты ключи,
Замкни холодную зимоньку,
Отомкни цеплое лѣцечко.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣвушки устраиваютъ костеръ и зажигаютъ его. У костра и поютъ веснянки. „Такъ палють мяльля (кострику ото льна и пеньки) усякую вичарину ажъ да васкрэсныхъ дьнёў" (Ром., VIII, 143). Подобные обычаи у великорусовъ отмѣчаетъ Сахаровъ (Ск. р. н., VII, 18). Обрядъ этотъ, несомнѣнно, древнiй, насколько можно судить по свидѣтельству Кормчей 1282 г., гдѣ говорится, какъ вечеромъ передъ Благовѣщенiемъ „предъ храмины своими или враты домовъ своихъ, пожаръ запаливше, перескакаютъ по древнему нѣкоему обычаю". Подобный обрядъ извѣстенъ и у сербовъ (Милићевић. Живот срба сељака, 95).

Кое-гдѣ на Руси закликанiе весны и обряды, соединенные съ нимъ, происходятъ въ **Великiй четвергъ** (Сахаровъ. Сказ., VII, 96). Тутъ особенно замѣчательны обряды при водѣ, извѣстные также сербамъ и малорусамъ (Аничковъ, 99—100). У бѣлорусовъ въ разныхъ мѣстахъ извѣстно купанье въ чистый четвергъ, происходящее до восхода солнца (Зап., V, 9—10), а также мытье въ баняхъ до разсвѣта (Ром., VIII, 153). Въ мартѣ 9 числа для дѣтей и молодежи устраиваются на воротахъ хлѣва или гумна качели, на которыхъ для здоровья надо обязательно хоть немного покачаться (Ром., VIII, 142).

Не продолжая описанiя весеннихъ обрядовъ и обычаевъ, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчанiй по поводу только что разсмотрѣнныхъ. Закликанiе весны съ возвышенныхъ мѣстъ обыкно-

[1]) Аничковъ. Весенняя обрядовая пѣсня, 92—95; Шейнъ. М., I, I, 126, 128 и др.; Крачковскiй, 102 и др.

венно понимаютъ въ томъ смыслѣ, что горы были однимъ изъ мѣстъ богослуженія у языческихъ славянъ. Впрочемъ, закликаніе также съ крышъ, гдѣ о жертвоприношеніяхъ не можетъ быть и рѣчи, проще объясняется желаніемъ, чтобы заклинательная пѣсня была слышна на большемъ пространствѣ, и чтобы природа поскорѣе приняла весенній видъ. Слова закликаній въ данномъ случаѣ дѣйствуютъ такъ же, какъ заговоры. Что касается зажиганія костровъ, то такъ же, какъ и купальскіе огни (о чемъ рѣчь послѣ), они имѣли очистительное значеніе; къ этому, конечно, сводится и купанье въ водѣ, отсюда и названіе „чистый четвергъ". Качели имѣютъ отношеніе къ очищенію воздухомъ (о чемъ будемъ имѣть случай говорить въ другомъ мѣстѣ). Обращеніе къ веснѣ, какъ къ живому существу, основано на олицетвореніи весны, какъ богини весны. Была даже попытка пріурочить къ веснѣ др.-греч. миѳъ о Деметрѣ и Персефонѣ (ср. Аничковъ, 110—114).

Откладывая болѣе подробное разсмотрѣніе веснянокъ къ концу этой статьи, тутъ только отмѣтимъ, что служитъ сюжетомъ самыхъ раннихъ веснянокъ, тѣхъ, которыя поются больше до Пасхи. Во главѣ ихъ слѣдуетъ поставить двѣ пѣсни, которыя, по словамъ Радченко (XXII), записавшей ихъ, поются еще 2 февраля и имѣютъ своимъ содержаніемъ встрѣчу зимы и лѣта. Вотъ одна изъ нихъ (ib., 1, № 1Б):

Зима зъ лѣтомъ сустрѣкаетца,
Про здоровейко пытаетца:
Ой челомъ, челомъ, да теплое лѣтечко!
— Ой здорова була, да холодная зимочка!
Что тебе, лѣтейко, взвеличаюць,
Мене зимочку проклинаюць?
— Бо ты, зимочка, холодная,
Луги болоты поморозила.
Ой я, лѣтечко, да веселое,
Луги, горы измочило,
Луги, горы взвеселило...

Аничковъ (Вес. обр. п., 291—295) въ приведенной пѣснѣ видитъ отраженіе нѣмецкаго спора Зимы и Лѣта, имѣющаго свою длинную литературную исторію отъ временъ Карла Великаго и до нашихъ дней. Такое объясненіе, конечно, возможно, только неясно, какъ эта пѣсня очутилась на востокѣ Бѣлоруссіи и неизвѣстна на Западѣ, по сосѣдству съ Польшей и нѣмцами.

Въ другихъ пѣсняхъ этого времени изображается общее живительное дѣйствіе весны на природу, вызывающее радостное

настроеніе, поэтически представленное, какъ мы видѣли, древнимъ проповѣдникомъ и стихотворно выраженное позднѣйшимъ любителемъ сельской природы (Шейнъ. М., I, I, 127, № 128):

Ой вясница, вясна!
Да якая жъ ты красна!
Мы для цябе спяваямо,
Цябе мило спотыкаямо.
Спяваймо же, братки,
Кажды коля сваи хатки.
Жаворонокъ на небо лятая,
Вясны пѣсянку спявая.

Дзѣтки наши гурбою
Вясяляцца вясною,
Паплескиваюць ручками,
Падрыгиваюць ножками;
Пожанемо волики,
Будзямъ пасвиць коники;
Будзямъ квятки збираци,
Будзямъ ў вяночки вплятаци.

Вообще же въ пѣсняхъ этого времени, какъ мы уже отчасти говорили, вмѣстѣ съ ласточками, жаворонками, соловьями, воспѣваются кудрявая верба, бѣлая береза, калина, шелковая зеленая травка-муравка, при всемъ этомъ вездѣ любовь, влекущая дѣвушку на улицу въ весенніе хороводы. Вотъ для образца нѣсколько подобныхъ пѣсенъ:

Чирвоная калинунька
Над ракою схилилася,
Я маладзенка
Да ад роду адбилася...
Ой пайду я гукаючи,
Своей доли шукаючи:
„Дзѣ ты, доля, згинула,

Ци ты у Дунай ўтанула,
Ци ты у агню згарѣла?“
Хто там ў лѣся гукая
Ци зязюля там кукуя,
Ци соловейка там щабеча—
Айцец з маци мне шукая,
Мою долю выклиная.

(Моя запись. Р. Ф. В., XXI, 249).

Соловей мой, соловеюшко,
Соловей мой дробна пташунька?
Скажи, скажи, соловеюшка,
Скажи, скажи, дробна пташунька:
Кому воля, кому волюшка гуляць?
— Дзѣвкамъ воля, дзѣвкамъ волюшка гуляць...

(Ром., I—II, 267—268).

Останавливаютъ на себѣ вниманіе также пѣсни, въ которыхъ упоминается дочка весны, напр. (Ром., I—II, 263, № 4):

Весна, весна, весняночка,
Идѣ твоя дочка Моряночка?
— Сидить у садочку,
Шъеть сыну сорочку. Уу!

Или (Ром., VIII, 146):

Вясна, вясна, вясняночка,
Гдѣ твая дачка паняначка.
Пагнала бычка за варотячки...

Подобныя пѣсни извѣстны и малорусамъ. Эти пѣсни Фаминцынъ относитъ къ отдѣлу отражающихъ у славянъ миѳъ о Деметрѣ и Персефонѣ (ср. Аничковъ, 111—113). Я полагаю, что эта связь если и была когда-либо, то въ настоящее время сильно ослабѣла.

Продолжимъ описаніе весеннихъ обрядовъ. Послѣднее передъ Пасхой воскресенье носитъ названіе **вербницы** (ср. въ Супр. р. XI в. врьбьница); иногда она еще называется бѣлою. Ея обрядность съ вербами основывается на извѣстномъ церковномъ обычаѣ. Освященная верба, по представленію простого народа, имѣетъ важное значеніе. При помощи ея они могутъ удалить вредныхъ духовъ и разныя болѣзни какъ отъ себя, такъ и отъ скота. Выйдя изъ церкви, а чаще придя домой, они ударяютъ вербою другъ друга, произнося слѣдующія слова, имѣющія форму заговора (Крачковскій, 104):

Не я бью, верба бье...
Хвора въ лѣсъ, на вересъ,
А здоровье въ кости...
Будь здоровъ, якъ вода,
А рости, якъ верба.

Или (Ром., VIII, 153):

Не я бъю, вярба бъе! Хира ў лѣсъ, а здароўя ў кости!

Вербой стегаютъ также скотъ. Все это дѣлается съ очистительными цѣлями и имѣетъ для себя аналогіи въ глубокой до-христіанской древности (ср. Аничковъ, 327—330). Къ освященной вербѣ нерѣдко обращаются и въ другихъ случаяхъ, о чемъ рѣчь послѣ.

Святая, пасхальная недѣля въ народѣ называется великоденною, отъ перваго дня Пасхи **Великадня** (Вяликдзень, Вяликадне). Въ дѣтствѣ мнѣ приходилось слышать разсказы, что на первый день „играетъ солнце". Въ чемъ проявляется эта игра, мнѣ не разъясняли. При первомъ пѣніи въ сельскихъ церквахъ „Христосъ воскресе" почти повсемѣстно стрѣляютъ изъ ружей или изъ особыхъ мортиръ—мажджаръ (Ром., VIII, 155). Въ разныхъ мѣстахъ на Пасху бываетъ катанье на качеляхъ (Крачковскій, 113) и начинаются хороводы.

Названіе Пасхи „великдень" въ старину было повсемѣстнымъ и въ Великороссіи. Такъ, въ Стоглавѣ, напр., читаемъ: „А о велицѣ дни оклички на радуницы, въюнецъ и всякое въ нихъ бѣснованіе". Происхожденіе его объясняется однимъ апокрифомъ о томъ, „яко во всю свѣтлую недѣлю солнце не заходя стояло и того ради глаголютъ одинъ день свѣтлую не-

дѣлю“. Это сказаніе такъ сильно было распространено въ древней Руси, что уже въ XVI в. его пришлось опровергать Максиму Греку. Представленіе объ играніи солнца также чуть ли не христіанскаго происхожденія: вѣдь не даромъ церковь поетъ на Пасху: „днесь изъ гроба, яко отъ чертога, возсія Христосъ“, который обыкновенно называется солнцемъ праведнымъ. Стрѣляніе на Пасху, выражая радостное настроеніе христіанъ по случаю наступленія великаго праздника, является, вѣроятно, отраженіемъ и одного языческаго переживанія: изгнанія всякой нечисти путемъ шума. Аналогичные обряды у другихъ народовъ отмѣчены у Аничкова (269 sq.). О качеляхъ, имѣющихъ отношеніе къ очищенію посредствомъ воздуха, мы уже говорили.

Въ продолженіе Святой недѣли въ Бѣлоруссіи поютъ великодныя пѣсни, иначе называемыя волочебными. Это исключительная принадлежность бѣлорусовъ: волочебныхъ пѣсенъ нѣтъ даже у малорусовъ; изъ другихъ славянъ есть подобное у сербовъ (Аничковъ, 99). По содержанію своему волочебныя пѣсни очень близки къ малорусскимъ колядкамъ и щедровкамъ; но въ послѣднихъ все же нѣтъ такой полной картины систематическаго раздѣленія и распредѣленія труда въ процессѣ произрастанія злаковъ, плодородія и охраненія полей между всѣми главными, извѣстными крестьянину святыми православной церкви, такого яркаго, хотя и сжатаго изображенія этихъ святыхъ, не только со всѣми добродѣтелями и слабостями простыхъ смертныхъ, но даже съ довольно замѣтнымъ подчасъ оттѣнкомъ крѣпостничества и патріархальнаго панства (Шейнъ. М., I, I, 134). Кромѣ собственно волочебныхъ пѣсенъ въ указанномъ духѣ, на „Великдзень“ у бѣлорусовъ поютъ и другія пѣсни, имѣющія отношеніе къ замужеству. Это собственно „великодныя пѣсни“, тогда какъ первыя называются „волочебными“. И тѣ и другія поются волочебниками — отъ „волочиться“:

Ишли-брали вылачобники...
Вылачилися—нымачилися.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ они называются лалынщиками или лалоўниками (Зеленинъ. Описаніе рук., 120 Дисн.), вѣроятно, по припѣву въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ „лалы́мъ-лалы́мъ-лалы́мъ“, взятому, можетъ быть, у литовцевъ, которые въ великодныхъ пѣсняхъ также припѣваютъ: Vaj łáłu, łáłu, łáłu, откуда łałûti пѣть такія пѣсни, łałauninks волочебникъ (Потебня, Веснянки, 20). Вмѣстѣ съ волочебниками въ нѣкоторыхъ мѣ-

стахъ Бѣлоруссіи въ старину ходили и кукóльники — потомки старинныхъ скомороховъ. Еще до сихъ поръ иногда волочебниковъ называютъ ралешниками (Романовъ. Матер. по этногр. Гр., ч. I, 103), въ чемъ нельзя не видѣть искаженія раешниковъ. Пѣніе волочебныхъ и великодныхъ пѣсенъ происходитъ при такой же обстановкѣ, какъ и колядокъ. За пѣніе волочебники получаютъ съѣстное и деньги. Хозяина обыкновенно величаютъ волочебными пѣснями, а взрослыхъ дѣвушекъ—великодными. Прекрасныя волочебныя пѣсни имѣются во всѣхъ бѣлорусскихъ сборникахъ, особенно у Шейна и Романова.

Начинаются волочебныя пѣсни обыкновенно съ указанія времени обхода („А на першi дзень да на Вяликдзень") и характеристики самихъ волочебниковъ, напр. (Ром., VIII, 163):

У нядѣльку параненьку—
Хрыстосъ васкрэсъ, Сынъ Божій—
Сабиралися добры малóйцы,
Добры малóйцы, валачобники,
Люди чэсныя, сыны атецкія.
Ишли жъ яны па вулицы па шырóкай,
Па мураўцы по зялёнай...

Второй эпизодъ имѣетъ содержаніемъ прибытіе волочебниковъ къ дому величаемаго хозяина, описаніе двора и самаго дома (ср. Безсоновъ. Б. П., 3, № 2, Шейнъ. М., I, I, 136 и др.):

Сустрѣли яны Господа Бога,
Сняли шапочки, поклонилися.
Пыталися ў Господа Бога:
„Покажи намъ, Божа, во куды дорожка?"
— А гета дорожка и туды и сюды...
— Къ славному пану Лексѣю Иларичу...
Почомъ же значонъ яго дворъ?
Вокóло згороду ўсё жалѣзны тынъ,
А шулочки мурованые,
Вереюшки ўсе точоные,
Вороцики позлачоные,
Подворотница—бѣла рыббя косьць,
А клямочки позлачонные,
А замочки серэбранные.
Пришли къ слаўному мужу къ пану...
У яго вокошачки ды ўсё красные,
Подлѣ вокошачка висиць золото кольцо.

Дальше слѣдуетъ обращеніе къ хозяину, описаніе его одежды и обстановки дома (ib., 137):

Шасне, бразне золотымъ кольцомъ,
Золотымъ кольцомъ по вокошачку:
Ци обочнешся, ци очнешся,
Добры слаўны мужъ, панъ Пе́трыкъ?
А штожъ цябе ня чуць, што ня одкликнешся?
— Часу ня маець: умываецца, прибираецца,
До храму Божжаго собираецца.
Надзѣець сподни сато́вые,
Надзѣець панчошки да бялёвые;
Надзѣў боцики ўсё козловые,
Надзѣў шубоньку ената́вую,
Надзѣў шапочку да пуховую,
Завязаў хусту да шоўковую;
Пошоў жа ёнъ ў храмъ Божжи...
Пришоў жа ёнъ съ храму Божжаго,
А сѣў жа сабѣ да на по́куцѣ,
На покуцѣ да ў золоцѣ.
Перадъ имъ стаяць а ўсё столики,
А ўсё столики, да дубовые,
Обрусы на ихъ да бялёвые;
Перадъ имъ стоиць да три ку́бочки,
Три кубочки золоценькіе...
А ў первымъ кубку—зелено вино,
А ў другимъ кубку—солодки мядокъ,
А ў треццимъ кубку—пшаничное пиво...

Третій эпизодъ—центральный во всей пѣснѣ—представляетъ изображеніе того, что величаемый хозяинъ видитъ у себя на дворѣ или на полѣ. Господь Богъ, Богородица и всѣ выдающіеся святые, память которыхъ празднуется весной, лѣтомъ и осенью, заботятся о томъ, чтобы у добраго хозяина во всемъ былъ успѣхъ. Эти пожеланія и есть то, зачѣмъ пришли волочебники (Зап., V, 367 и др.):

Нашъ паночекъ, господарочекъ Романухна!
Причини вокошко, погляди жь ты ў чистоя поле...
Штожь ў поли да синѣецца...
Прачистая маць на похацѣ ѣдзець,
Восьми конями да ўсё вороными,
Тремя слугами да ўсе вѣрными:
Святы Ягорья на козлахъ сядзиць,
Святы Илля на запяткахъ стоиць,
А святы Микола пасрадзи яе.
Подъѣзжаюць яны къ честному мужу...

Въ другихъ пѣсняхъ появленіе святыхъ представляется нѣсколько иначе (Шейнъ. М., I, I, 138):

Одчини вокно свое красное,
Поглядзи на дворъ на свой широки...
Посяродъ двора проявачка проявилася,
Нова церкоўка состановилася,
Ў тэй церкоўцѣ да стоиць шацеръ...
А подъ тымъ шатромъ самъ Богъ зъ Пятромъ,
Самъ Богъ зъ Пятромъ ошахуюцца да рахуюцца:
Которому святому напародъ быць?
Святоя Рожство напародъ пришло,
Святоя Василле на Новы рокъ...
Святоя Крещенне на Ердань ходзиць,
На Ердань ходзиць, воду́ све́нциць,
Святые Громницы свѣчи сукаюць,
Святы Зборъ ляды разбиваець...
Свята Вербница вербу свяцила [1]),
Благовѣщенне лемеши йстрила,
Воронымъ конемъ, золотой сохой,
Золотой сохой да правой рукой.
Свято Величко зъ краснымъ яечкомъ...
Святы Юръры по лугу ходзиць,
По лугу ходзиць, кони пасець...
Святы Микола по межахъ ходзиць,
По межахъ ходзиць, жито ро́дзиць.
Святоя Ушесьця поле выметаець,
Поле выметаець, колосъ высыпаець.
Святая Тройца жито красуець,
Святы Дзевятникъ краску здымаець,
Краску здымаець, пятку становиць.
Святы Иванъ да помогаець,
А святы Илля зажинаець
Золотымъ сярпомъ, правой ручкой,
А Иллева жонка слаўная жнейка:
Гдзѣ разъ рѣзнець, тамъ снопъ кладзець...
Часты, густы на небѣ звѣзды,
Часцѣй, гусцѣй ў слаўнаго мужа,
Ў слаўнаго мужа да ў поли снопы...
Широкъ, высокъ на небѣ мѣсяцъ,
Ширѣй, вышѣй у слаўнаго мужа стоги.
Святы Покроў ў гумно зво́зиць,
Кузьма зъ Дземмяномъ на восець со́дзиць,
На восець содзиць да Бога просиць:
Дай, Божа, да слаўному мужу
На восець посадзици, на току намолоцици,
А ў свирни ўсё насыписто, ў млыни ўсё намелисто,
А ў дзяжи ўсе подходзисто, а ў пячи ўсё подросцисто,
А на столику сыць хрисціанская.

---

1) Свята Вербница сошки правиць... Зеленинъ. Описаніе рук. 120 Дисн.

Въ приведенномъ отрывкѣ дано перечисленіе любимыхъ праздниковъ съ указаніемъ, что дѣлается въ соотвѣтствующее время въ сельскомъ хозяйствѣ. Въ другихъ волочебныхъ пѣсняхъ обыкновенно представляется пиръ на дворѣ хозяина; на этомъ пиру не досчитываются того или другого угодника, такъ какъ онъ бываетъ занятъ соотвѣтствующей работой на поляхъ или лугахъ величаемаго хозяина. Такимъ образомъ, какъ и въ колядкахъ со щедровками, народъ въ волочебныхъ пѣсняхъ, кромѣ величанія хозяина, выражаетъ свои надежды, которыя возлагаетъ на свои любимые празднички: они дадутъ всякій успѣхъ въ земледѣльческихъ трудахъ доброму хозяину.

Заключаются волочебныя пѣсни просительной строфой, въ родѣ слѣдующей (Шейнъ. М., I, I, 139):

За гэтымъ слаўны мужъ, пане Петрычку!
Любишъ госцей—проси ў хату,
А ня любишъ—одпраўляй борждж҄ѣй...
Одпраўляй борждж҄ѣй и дари скорѣй...
Починальничку по полтыничку,
Подхватничкамъ по дзесяць яецъ,
Музычинку—чарвоны злоты...

Изъ этого заключенія видно, изъ кого состоитъ ватага волочебниковъ.

Объясненіе разныхъ мѣстъ изъ приведенныхъ волочебныхъ пѣсенъ такое же, какъ и въ колядкахъ и щедровкахъ. Изъ послѣднихъ въ волочебныя пѣсни иногда заходятъ и мотивы чисто религіозные: о рожденіи Христа Богородицей въ домѣ величаемаго хозяина, приглашеніе жены его „за куму“, крещеніе и назначеніе имени младенцу (ср. Безсоновъ, 4).

Изъ другихъ волочебныхъ пѣсенъ слѣдуетъ остановиться еще на одной, содержащей въ себѣ упоминаніе ласточки, предвѣстницы весны (Безсоновъ. Б. П., 8, № 7):

Чи не ластоўка въ окно бьет̑ься,
Чи не господаря побужаетъ:
„Устань, устань, пане господарю,
„Устань, устань, ранюсенько,
„И умыйся бялюсенько;
„А выйди, выйди въ конюшню:
„Восимъ кобылъ ожерябилося,
„Восимъ жеребятъ народилося“.

Чи не ластоўка въ окно бьет̑ься,
Чи не господыньку побуждаетъ:
„Устань, устань, пани господынька,
„Выйди, выйди на короўничекъ:
„Восимъ короў от̑ялилося,
„Восимъ т̑елятъ народилося“.

Очень можетъ быть, что въ подобныхъ пѣсняхъ съ упоминаніемъ ласточки мы имѣемъ отголосокъ далекаго прошлаго.

Еще у античныхъ грековъ въ качествѣ весенняго привѣтствія пѣлась пѣсня, о ласточкѣ (Аничковъ, 217 sq.), начинающаяся словами:

Ἦλθ' ἦλθε χελιδὼν,
καλὰς ὥρας ἄγουσα.

Пѣсня о ласточкѣ извѣстна и современной Греціи и въ нѣкоторыхъ своихъ варіантахъ пріурочена къ Пасхѣ.

И собственно великодныя пѣсни, которыя поютъ дѣвушкамъ, сходны съ соотвѣтствующими колядками. Вотъ два примѣра изъ пѣсенъ, записанныхъ мною (Р. Ф. В., XXI, 252—253, № 71 и 70):

Стаиць вярба сярод двара,
Лалы́м—лалы́м—лалы́м!
На тый вярбѣ залатая ро́са и т. д.

Птицы отряхнули росу, дѣвушка подобрала ее и принесла къ мастеру, который и сдѣлалъ для нея „три надапки": золотой перстень, перловый вѣнокъ и шелковый коверъ; всѣ эти предметы предназначаются для свадьбы. Пѣсня заканчивается словами:

Прашу, паненка, нас адараваць,
Поўкапы яец для нас афарбаваць;
Сыр на талерку, кварту гарѣлки.
Ня хочашь даваць,
Идзи з нами свѣт вандраваць.

Или другая пѣсня:

Пад яво́рам, под зялёным
Да вино ж маё зяляно́!
Там дзяўчина кони пасла,
Кони пасла—прыдрамала,
Вараныя кони погубляла.
Пашла яна дарошкаю,
Спаткала трох мало́йцаў.
„Ох вы, хлопцы—слаўны мало́йцы,
„Ци ня видзили моих коній?"
Адзин кажа: я ня ви́дзиў,
Други кажа: я ня бачиў,
А трейци кажа: я табѣ, дзяўчи́на, загану загатку,
Ци будзишь умѣць адгаднуци:
„Што то гарыць бес пламе́ни,
„Што то расце бес кареня,
„Што то ляциць бес повада?"...
— Зара гарыць бес пламе́ни,
— Камень расце бес кареня,
— Вада ляциць бес повада.

Новостью въ этой пѣснѣ являются загадки; но онѣ отчасти были и въ колядскихъ пѣсняхъ; о нихъ подробнѣе скажемъ послѣ. Чисто весенній характеръ носитъ, напр., слѣдующая великодная пѣсня (Шейнъ. М., I, I, 150):

Ой увъ огородзѣ, ў частомъ частоколѣ
Да не макъ ружа зацвѣтае;
Вышла, выбѣгла красна паненка,
Красна паненка, панна N,
Да тую ружу защипа́ла,
Къ свойму личку раўнова́ла:
Кабъ моё личко да такое бы́ло,
Не пошла бъ я за такого пана,
За такого пана, якъ я са́ма,
Што зъ коника не зсядая,
Зъ стремено́ў ножекъ не выймая.
Ото жъ табѣ, красная панна,
Пѣсня спѣта напрациў лѣта.
Не кажи томици, кажи надарици.
Вынесь, панна, пирогъ бѣлы...

И въ честь хозяйскаго сына поются пѣсни, сходныя съ колядскими, напр. (Крачковскій, 110):

Да ляцяць, ляцяць два галубочки,
Да нясуць да па желудочку:
Гдзѣ желудочки пали,
Тамъ два дубы стали.
Межъ тыхъ дубовъ Дунай цече,
Въ томъ Дунаѣ чаўнокъ плыве,
Въ томъ чаўноку малады паничъ...
Падъ Новгородъ падъѣзжая,
Турчатъ павыкликая:
„Выйдзи, выйдзи, панъ Турчанинъ!“
Панъ Турчанинъ ня выходзиць.
„Мы тваихъ служекъ ня принимаемъ,
Мы твой городъ разстраляемъ,
Разстраляемъ, разрубаемъ,
Да стрѣлками перетычемъ,
Къ собѣ паненку перекличемъ!“

Въ числѣ колядокъ, величающихъ дочь хозяина, были и такія, въ которыхъ содержались намеки на чудо-чудное, диво-дивное (ср. стр. 120). Совершенно ясно развиты эти мотивы въ нѣкоторыхъ великодныхъ пѣсняхъ (ср. Безсоновъ, 21, № 29):

А ў лѣся-лѣся, да на веряся,
Тамъ Игнатка да волы пасе,
Яму дѣвочка да обѣдъ нясе:
„Сядьмо, Игнатка, пообѣдаймо,
„Пообѣдаўши да поговоримъ“.
— Скажу табѣ, дѣўка, дивноя диво:
— На Святоё Роство́ да рожа цвила.

„Я сама тамъ была и рожу щипала,
„Я рожу щипала и вяночки звивала.
„Скажу жъ табѣ диво дивнѣйшая:

„На святого Пятра а Дунай замёрзъ“.
— Я самъ тамъ быў, и коня поиў,
— И коня поиў, копытомъ лёдъ биў.

Эта пѣсня примыкаетъ къ разряду пѣсенъ съ загадками.

Заканчивая разсмотрѣніе пѣсенъ великодныхъ и волочебныхъ, сходныхъ, вообще говоря, по своимъ мотивамъ съ колядками и щедровками, не могу не отмѣтить, что по своимъ темамъ и изображаемымъ предметамъ онѣ больше подходятъ къ весенней обрядности. Отсюда естественно заключить, что первоначально у русскихъ славянъ онѣ пѣлись весною, и лишь со временемъ пѣніе ихъ было передвинуто на святки.

Простой народъ въ Бѣлоруссіи большею частью празднуетъ всю Свѣтлую недѣлю. Среду называютъ „градовою“ и празднуютъ ее, чтобы обезопасить свои поля отъ града (Крачковскій, 114). Въ четвергъ празднуютъ „Вяликдзень мертвыхъ“, „навскій Великдзень“ (ib. и Ром., VIII, 177); впрочемъ, усопшимъ чаще посвящается понедѣльникъ или вторникъ Ѳоминой недѣли. На Пасхѣ же, чаще со второго дня, начинаютъ водить хороводы (Радченко, XXVII, Ром., VIII, 177), которые въ Великоруссіи чаще начинаются съ Ѳомина воскресенія, съ „Красной горки“.

Прежде чѣмъ приступимъ къ разсмотрѣнію **хороводныхъ** пѣсенъ, коснемся значенія самого этого названія. При первомъ взглядѣ кажется, что это слово происходитъ отъ „хоръ“ и „водить“, такъ что первая часть окажется иностраннаго происхожденія (греч. χορός). Но намъ кажется, что такой взглядъ на дѣло неправильный. Хороводы въ томъ или другомъ видѣ встрѣчаются и у другихъ славянъ и при этомъ носятъ другія названія: серб.—коло, болг.—хоро. Да и у русскихъ бѣлорусы знаютъ „корогодъ“; у великорусовъ также встрѣчается „короводъ“ (ср. Шейнъ. Русс. н. п., 88):

Въ короводѣ прогулялъ...
Прійди къ намъ въ огородъ,
Въ дѣвичій короводъ... и др.

Имѣя въ виду сказанное, въ великорускомъ „хороводѣ“ будемъ видѣть осмысленіе слова „корогодъ“ (ср. еще Р. Ф. В., XXII,

126, соображеніе Р. Ѳ. Брандта). Послѣднее не чуждо и др.-русскому языку: оно встрѣчается въ западно-русскихъ памятникахъ XVI в., какъ въ переводахъ Скорины (Моисей ѵзрелъ телець и корогоды И 61б), въ Кальвинскомъ Катехизисѣ, напеч. въ Несвижѣ. Нельзя, конечно, поставить его въ связь съ Хорсомъ, какъ это нѣкоторые думаютъ (литература предмета у О. Миллера: Опытъ², 50, вып. 5). Что значитъ слово „корогодъ", намъ также неизвѣстно. Мнѣ не пришлось видѣть бѣлорусскаго „корогода", но вотъ какъ описываетъ его одна искусственная пѣсня на Воскресеніе Христово (Зап., V, 89):

Тутъ ударили въ тимпаны,
Во всѣ струны и органы...
Тутъ и бабки, тутъ и внучки—
Вси побралися за ручки,
Пошли въ вѣчный корогодъ.

Въ одной пѣснѣ (Ром., VIII, 178) описываѐтся, какъ „корогодъ" разрушается, потому что дѣвушекъ, изъ которыхъ, главнымъ образомъ, онъ и состоитъ, стало мало:

Вулица бурытца, карагодъ валитца,
Карагодъ валитца—дѣвакъ ня стала,
Дѣвакъ ня стала—пяралома пабрала,
Пяралома пабрала да ў виръ пакидала...

У бѣлорусовъ много хороводныхъ пѣсенъ. Лучшія изъ нихъ изданы въ сборникахъ Радченко и Романова (I—II, VIII). Во главѣ этихъ пѣсенъ обыкновенно ставится „сѣянье просо", извѣстная всѣмъ тремъ отраслямъ русскаго народа. Въ обѣихъ записяхъ ея, напечатанныхъ у Радченко (34) и Романова (I—II, 435), онѣ не имѣютъ обычныхъ „Ой Дидъ Ладо"; нѣтъ этого припѣва и въ отголоскѣ этой пѣсни, сохраненномъ у Романова (VIII, 183); но мнѣ еще въ 1888 г. отъ неграмотной дѣвушки изъ Новоселокъ-Затрокскихъ, Вил. г., приходилось слышать эту пѣсню съ припѣвомъ „Ой Дидъ Ладо". Не отрицаю, что эта дѣвушка могла усвоить указанную пѣсню отъ лицъ грамотныхъ, знавшихъ общерусскую редакцію, но, быть можетъ, въ ея деревнѣ поется въ такомъ видѣ эта пѣсня и искони. Лучшая редакція этой пѣсни дана у Радченко. Поющіе раздѣляются на двѣ группы:

А мы лядо копали, копали.
    Зелена наша順 дуброва, дуброва!
— А мы просо сѣяли, сѣяли.
    Зелена наша руточка, жовтый цвѣтъ!

А мы коней испустимъ, испустимъ. З. н. д., д.!
— А мы коней поберѐмъ, поберѐмъ. З. н. р., ж. ц.!
А за коней сто рублей, сто рублей. З. н. д., д.!
— Мы не хочемъ сто рублей, сто рублей. З. н. р., ж. ц.!
Ой дайте намъ дѣвчину-паненку. З. н. д., д.!
— За паненку слова нѣтъ, слова нѣтъ. З. н. р., ж. ц.!

Въ виду того, что сѣянье проса и нѣкоторыя подробности самой пѣсни извѣстны и другимъ славянамъ, остановимся на означенной игрѣ подробнѣе. При первомъ знакомствѣ съ разсматриваемой пѣсней бросается въ глаза ея припѣвъ: „Ой Дидъ Ладо“, въ Бѣлоруссіи, впрочемъ, уже почти забытый. Этотъ припѣвъ у русскихъ имѣетъ нѣсколько варіантовъ: „Ой диди ладу“, „диди ладо“, „диди лада“ и под. „Ладо“ въ разныхъ соединеніяхъ встрѣчается въ пѣсняхъ другихъ славянъ, а въ выраженіи „ладки“, „ладушки“—въ дѣтскомъ языкѣ у бѣлорусовъ и малорусовъ, не говоря уже о великорусахъ. Припѣвъ этой пѣсни, а также другихъ, напр., свадебныхъ, въ которыхъ онъ встрѣчается, обращалъ на себя вниманіе при первомъ знакомствѣ съ нимъ. При этомъ у приверженцевъ миѳологическихъ толкованій являлась мысль о томъ, что здѣсь кроются имена какихъ-то божествъ. Къ этому побуждало и слѣдующее мѣсто Густинской лѣтописи (П. С. Л[1]., II, 257): „Ладо (си есть Pluton), богъ пекельный. Сего вѣрили быти богомъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія, яко же Еллины Бахуса. Сему жертвы приношаху хотящіи женитися, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ. Сего Ладона бѣса по нѣкакихъ странахъ и донынѣ на крестинахъ и на брацѣхъ величаютъ, поюще своя нѣкія пѣсни, руками о руки или о столъ плещуще, „ладо, ладо“ приплетающе, пѣсни своя многажды поминаютъ“ [1]). Однако, какъ доказалъ Потебня (Веснянки, 20—38), врядъ ли въ этихъ словахъ можно видѣть слѣды названій какихъ-либо божествъ. „Лада“ въ смыслѣ супруга встрѣчается неоднократно въ Словѣ о п. Иг. („уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслію смыслити“..., „на моея лады вои“... и под.), а также въ разныхъ пѣсняхъ для означенія милаго. Основная этимологія „лада“, по Потебнѣ (Веснянки, 38), ровня, пара.—И „дидъ“ тоже не имѣетъ ничего миѳическаго. Въ „диди“ конечное -и окончаніе какой-либо формы, вѣроятнѣе всего звательнаго, отъ основъ на і, какъ Господи. Относительно значенія уже съ давнихъ поръ сравниваютъ эти слова

[1]) Ср. еще другія свидѣтельства болѣе раннія, приведенныя у L. Niederle: Život st. slovanů, 115.

съ литовскими dìdis великій, большой, важный и diédas старикъ, дѣдушка; такъ что „диди ладо“ можно толковать, какъ „старый милый“ или „важная ровня“. Быть можетъ, въ древнѣйшую эпоху народной жизни „диди ладо“ или что-либо подобное и было обращеніемъ къ какому-либо божеству, хотя бы къ Дажьбогу, внуками котораго, по Сл. о п. Иг., были русскіе (ср. Потебня. Весн., 20).

Обращаемся теперь къ содержанію самой пѣсни. Въ ней изображается сѣянье проса. Этотъ родъ хлѣба въ древнѣйшую пору жизни славянъ, вмѣстѣ съ ячменемъ, былъ чуть ли не единственнымъ хлѣбнымъ растеніемъ [1]). Если къ этому обстоятельству еще присоединить распространенность пѣсни между разными славянами, а также ея древній припѣвъ, то придется и всю эту пѣсню отнести къ глубокой древности. Кромѣ сѣянья проса, въ этой пѣснѣ изображается еще выборъ невѣстъ, быть можетъ, ихъ покупка.

Изъ другихъ хороводныхъ пѣсенъ-игръ замѣчательна у великорусовъ—плетень. У Радченко (51, № 31) приводится и бѣлорусскій варіантъ, имѣющій то же содержаніе, но отличающійся по формѣ выраженія. Не знаю, насколько онъ самостоятеленъ, такъ какъ въ Гомельскомъ уѣздѣ легко допустить и заимствованіе у сосѣдей великорусовъ-старообрядцевъ.

Если взять описаніе этой игры у Сахарова (Сказ. р. н., ч. II, 72), а слова у Радченко, то мы получимъ слѣдующую картину: хороводница запѣваетъ:

Заплетайся, плетень, заплетайся,
Завивайся, труба золотая, завивайся.
Ой ты сѣра вуточка, потопи своихъ дѣточекъ,
Что ни въ медъ, ни въ патоци,
Ни въ солодкомъ яблоци.

Хоръ оканчивается. Первая пара поднимаетъ вверхъ соединенныя руки; подъ эту живую арку начинаютъ проходить играющія съ пѣніемъ:

Расплетайся, плетень, расплетайся...
Ой ты сѣра вуточка, не топи своихъ дѣточекъ и т. д.

Эта игра, очень восхитительная и плѣнительная по своему исполненію, врядъ ли имѣетъ въ своей основѣ что-либо древнее.

Вообще бѣлорусскія хороводныя пѣсни больше бытового характера: въ нихъ обыкновенно изображается тяжелое по-

[1]) Генъ. Культурныя растенія, 67.

ложеніе дѣвушки, которой приходится выходить замужъ не за милаго, или молодой женщины, у которой старый мужъ, но которой хочется на улицѣ поиграть въ хороводѣ и т. п. Иногда дается и изображеніе трагической судьбы добраго молодца, какъ, напр., въ пѣснѣ (Ром., VIII, 178):

Лятѣла страла да удоль сяла!
Охъ и лё-лё-лё, да удоль сяла!
Убила страла ясна сокала,
Ясна сокала да на выляти,
Добра малатца да на выязьди...

Ср. у Радченко, стр. 39, № 9, малор. варіантъ у Метлинскаго, 307.

Понедѣльникъ Ѳоминой недѣли называется **Радуницей,** Радовницей. Въ этотъ день (а иногда во вторникъ) повсемѣстно въ Россіи поминовеніе усопшихъ на самомъ кладбищѣ; тутъ же устраивается поминальный столъ, переходящій часто въ разныя непристойныя увеселенія подъ вліяніемъ въ изобиліи выпитаго вина. Такимъ образомъ, Радуница очень напоминаетъ древнюю тризну, какъ она, напр., описана въ лѣтописи при разсказѣ о мести Ольги. Бѣлорусы, у которыхъ „Радаўница“ (отъ радоваться [1]): въ этотъ день радуются Воскресенію Христову умершіе. Ром., VIII, 179) празднуется во вторникъ Ѳоминой недѣли; въ пословицѣ такъ характеризуютъ этотъ день: „На Радоницу до обѣда пашуць, по обѣдзѣ плачуць, а вечеромъ скачуць“ (Носовичъ. Словарь, 544). Послѣ заупокойной литургіи или панихиды на могилахъ плачутъ и въ заключеніе угощаются, причемъ приглашаютъ на угощеніе и покойныхъ родителей: „Святыи радзицели, хадзице, хадзице, къ намъ ѣсци, што Богъ давъ!“ (Крачковскій, 114). Такое соединеніе христіанскаго поминовенія усопшихъ съ языческой тризной уже a priori заставляетъ предполагать, что Радуница языческаго происхожденія, а христіанскій элементъ привнесенъ послѣ. Само названіе Радуницы-Радовницы (отъ корня рад-) указываетъ на веселый характеръ этого празднества: живые какъ бы хотятъ съ наступленіемъ весны повеселить своихъ покойныхъ родственниковъ,

[1]) Таково народное толкованіе, съ которымъ согласны и многіе изслѣдователи народнаго быта. Мурко (Gas Grab als Tisch. Wörter und Sachen, II, 151—152), видитъ въ этомъ названіи заимствованіе у грековъ изъ ῥοδώνια (ἡμέρα τῶν ῥόδων, ср. русаліи), въ которомъ лишь поставленъ слав. суфф.-ица (ср. еще Нидерле, 292).

задобрить ихъ, чтобы они не только не помѣшали земледѣльцу воспользоваться благами, которыя сулитъ весна, но чтобы еще помогли ему своимъ таинственнымъ, вѣщимъ вліяніемъ на его судьбу и на его хозяйство (Аничковъ, 298). Понятно поэтому, почему и церковь неодобрительно относится къ „окличкѣ мертвыхъ на Радуницу“ („Чтобы о велицѣ дни оклички и на Радуницы не творили и скверными рѣчьми не упрекалися“... Стоглавъ, 25 вопр.). Радуницкія празднества по древнимъ памятникамъ, хотя бы по названію, можно прослѣтить издавна. Въ Троицкой лѣтописи, упоминая въ 1372 г. о нападеніи Литвы на Переяславль, говорится, что оно было по Велицѣ дни на другой недѣли во вторникъ, на заутріе по Радуницѣ. Въ Кіевской лѣтописи пожаръ, бывшій 1493 г. 16 апр., показанъ, что былъ на Радуницу. У бѣлорусовъ Радуница находится вообще въ связи съ празднованіемъ „дзѣдоў“, о чемъ рѣчь послѣ. Радуницкіе обряды сопровождаются окличками мертвыхъ въ родѣ приведеннаго раньше: „Святые родзицели“..., а также разныхъ причитаній, которыми сопровождаются плачи на кладбищѣ до трапезы; таково, напр., слѣдующее причитаніе (Шейнъ. М., I, II, 617):

Ахъ мой же ты дорогéньки!
Да што жъ ты помираў?
Ци ты забыў, якъ мы лѣтось
Да сюды да разомъ да приходзили,
Своихъ мярцоў да поминали?
А цяперъ, якъ самъ бачишь,
Мы пришли па табѣ паминки чиници,
Да тваю душу споминаци,
Кабъ ей было мягчей ў могилцы ляжаци.
Вотъ добро ты зробиў бы,
Кабъ ты ўстаў, да зноў памёръ,
То на други рокъ мы тутъ были бъ,
Да твою душу споминали бъ!

У Никифоровскаго (Простонародныя примѣты и повѣрья, 244, № 1929) приводится сообщеніе, что четвергъ Св. недѣли у бѣлорусовъ называется „Нáвскимъ Скрисеннимъ“; что въ этотъ день варятъ столько бѣлыхъ яицъ, сколько въ семьѣ было умершихъ дѣтей, и ѣдятъ ихъ на открытомъ мѣстѣ, покатавъ предварительно по травѣ, чтобы невинныя дѣти съ высоты небесъ видѣли и благословляли помнящую ихъ семью. Этотъ Навій день у великорусовъ празднуется во вторникъ Радуницкой недѣли. Какъ показываютъ свидѣтельства древнихъ памятниковъ, а также родственные языки, слово навь, готск.

naus—navis покойникъ и нѣкоторыя литовскія слова, означаетъ покойниковъ и вообще духовъ (Р. Ф. В., XXIII, 88). Такъ, въ Лавр. лѣтописи подъ 1092 г. разсказывается, какъ бѣсы уязвляли людей „и человѣци глаголаху: яко навье бьють полочаны". „Нави" до сихъ поръ извѣстны также болгарамъ (ср. Р. Ф. В., XXIII, 79). Въ старину, впрочемъ, Навскій день праздновался раньше (Аничковъ, 298—299).

Съ наступленіемъ весенняго времени желанными становятся и плодотворно дѣйствующіе на землю дожди. Не даромъ же въ колядскихъ пѣсняхъ въ числѣ трехъ божественныхъ гостей воспѣвается и дробный дождикъ. Зазываніе его весной уже становится дѣломъ обычнымъ. Но теперь занимаются этимъ больше дѣти. У великорусовъ, по свидѣтельству Сахарова (Сказ. р. н., II, кн. VII, 83), окликаніе перваго дождя происходитъ также на Радуницкой недѣлѣ. Дѣти, при появленіи тучъ, выбѣгаютъ на улицу и нараспѣвъ причитываютъ:

Дождикъ, дождикъ!
Снаряжайся на показъ.
Дождикъ припусти,
Мы поѣдемъ во кусты...

Поливай дождь
На бабину рожь,
На дѣдову пшеницу,
На дѣвкинъ ленъ...

То же окликаніе, или лучше зазываніе дождя, бываетъ и у бѣлорусовъ. Съ цѣлью ускорить дождь дѣвушки вносятъ въ комнату свои серпы, бабушки бросаютъ въ колодязь макъ, мальчики рвутъ траву и при этомъ поютъ пѣсенку (Крачковскій, 97):

Идзи, идзи дожджику,
Зваримъ табѣ борщику,
Поставимъ падъ лаўкаю,
Накрыемъ булаўкаю.

Подобныя окликанія дождя извѣстны и другимъ славянамъ, напр., сербамъ, у которыхъ есть цѣлый обрядъ Додолы, имѣющій ту же цѣль. Пѣсни, употребляемыя при этомъ, начинаясь мольбой о дождѣ, далѣе описываютъ уже процессъ его ниспаданія, съ цѣлью вызвать на небѣ, въ соотвѣтствіе своимъ движеніямъ и словамъ, какъ въ заговорахъ, подобное явленіе. Есть и другіе способы вызыванія дождя (ср. Аничковъ, 245—246 sq.).

---

23 апрѣля церковь празднуетъ день св. **Георгія,** называемаго въ народѣ Егоріемъ или чаще Юрьемъ. Съ этимъ днемъ соединено нѣсколько обрядовъ и пѣсенъ, имѣющихъ

отношеніе, съ одной стороны, къ скотоводству, съ другой—къ земледѣлію. 1) Въ этотъ день повсемѣстно на Руси выгоняютъ скотъ на траву—больше въ первый разъ, обыкновенно вербою, оставшеюся отъ Вербной недѣли. При этомъ часто окуриваютъ домашнихъ животныхъ, выгоняемыхъ на пастбище, освященной травой или ладаномъ; во многихъ мѣстахъ при этихъ обрядахъ употребляются также яйца, которыя зарываютъ или просто кладутъ у порога хлѣва, чтобы животное переступило черезъ нихъ (Шейнъ. М., I, I, 166, 167, Ром., VIII, 180, Крачков., 116); кое-гдѣ передъ хлѣвнымъ порогомъ постилаютъ шубу шерстью вверхъ и заворачиваютъ въ нее кусокъ хлѣба (Шейнъ. М., I, I, 167). Все это дѣлается затѣмъ, чтобы предохранить скотъ отъ дикаго звѣря и вообще отъ урона. Перечисленные обряды, кромѣ того, имѣютъ и очистительное значеніе, какъ мы отчасти уже говорили объ этомъ по другимъ поводамъ (ср. еще Аничковъ, 327 и др.). У южныхъ славянъ (болгаръ и сербовъ), а также у кавказскихъ горцевъ св. Георгію еще приносятъ въ жертву барановъ и даже быковъ. Эти животныя съѣдаются хозяевами, а также пастухами. У насъ для угощенія пастуховъ даются яйца, молоко, сыръ, хлѣбъ и под., изъ чего пастухи и устраиваютъ себѣ пиръ, при чемъ предварительно яичницу съ извѣстной церемоніей обносятъ кругомъ стада (Зап., V, 408, Ром., VIII, 180) и употребляютъ заклинаніе противъ дикихъ звѣрей (Зап., V, 408), иногда въ формѣ настоящихъ заговоровъ (Шейнъ. М., I, I, 169). Этотъ пиръ пастуховъ, какъ и выше отмѣченный, несомнѣнно, отголосокъ прежнихъ жертвоприношеній въ честь божества, покровителя скота (ср. Аничковъ, 144). Выгонъ скота на пастбище въ первый разъ въ день св. Георгія основывается на томъ народномъ вѣрованіи, что св. Георгій покровитель скота и управляетъ дикими звѣрями: послѣдніе ѣдятъ только то, что даетъ имъ Георгій. „Что у волка въ зубахъ, то Егорій далъ“—говоритъ народная великорусская пословица. То же представленіе находимъ и у бѣлорусовъ: волкъ уноситъ изъ стада то животное, на которое получитъ дозволеніе св. Юрія; поэтому даже не безгрѣшно отнимать у волка добычу (Никифоровскій. Простонар. прим. и повѣрья, №№ 1210 и 1403). Волки не только слушаются Юрія, но на нихъ онъ даже объѣзжаетъ стадо (ib., № 1360). Св. Георгію молятся хозяева, когда корова заблудится и заночуетъ на пастбищѣ; зажигаютъ свѣчку и просятъ: „Святый Юрій! сахрани маю скатинку отъ звярэй и отъ зладѣяў и вярни яе цэлай и здаровай!“ (Ром., VIII, 182). Георгій, какъ покровитель скота, вѣ-

роятно замѣнилъ собою какое-либо языческое божество. Въ этомъ случаѣ народное вѣрованіе вполнѣ согласно съ духовнымъ стихомъ о Георгіи Храбромъ. Разсказывая, какъ Георгій, разъѣзжая по святой Руси, встрѣчалъ разныя препятствія, стихъ приводитъ такой эпизодъ (Ром., V, 314):

Наѣзжаець Ягорій къ трецьцей застави,
Къ трецьцей застави—кы сѣрымъ звѣрямъ:
Звѣри зъ звѣрями сыбѣгалися—
Ни пройци Ягорью, не проѣхаци...
Тамъ хвабрый Ягорій проглаголюваў:
„Звѣри вы, звѣри, звѣри сѣрыя,
Разбяжицеся, разыйдзицеся,
По два, по три, по ядыному,
Пиця жъ вы, ѣжця позволёное,
Што хвабрый Ягорія вамъ позволиць...

(ср. еще ib., 305; Сахаровъ. Сказ. р. н., VII, 25 и др.).

2) Кромѣ покровителя скота, Георгій въ народномъ представленіи является еще покровителемъ земледѣлія, въ чемъ также является замѣстителемъ какого-то языческаго божества, чествовавшагося весною [1]). Бѣлорусская волочебная пѣсня (Крачковскій, 108), такъ характеризуетъ Георгія:

Святый Юрій, Божій пасолъ,
Да Бога пашоў,
А ўзяў ключи залатые,
Адамкнуў землю сырусенькую,
Пусциў расу цяплюсенькую
На бѣлый свѣтъ и на ўвесь свѣтъ.

О томъ же поется и въ пѣснѣ на Юрья (ib., 116):

Юрій, ўставай рано!
Адмыкай землю,
Выпущай расу
На цеплое лѣто,
На буйное жито,
На ядренистое,
На колосистое,
Людзямъ на здороўе...

Такимъ образомъ, Юрій „отмыкаетъ" землю послѣ зимняго ея усыпленія и выпускаетъ росу. Эта роса очень полезна для плодородія и вообще для здоровья. Поэтому въ разныхъ мѣстахъ славянства по ней катаются парни и дѣвушки, чтобы быть здоровыми въ теченіе наступающаго года. Во многихъ мѣстахъ въ пѣснѣ объ отмыканіи земли еще упоминается мать св. Георгія (Р. Ф. В., XIII, 270):

---

[1]) Ср. А. И. Кирпичниковъ. Св. Георгій. 1879, стр. 133—154. А. Н. Веселовскій. Разысканія въ обл. дух. ст. № II. Сборникъ О. р. яз. и сл. т. 21.

Да на гары, да на высокай
Да Юрій матку клича:
„Да падай, матко, ключи,
„Сыру землю адамкнуци,
„Да выпусциць расицу
„На лёнъ, на пшаницу,
„На ўсякую пашницу“.

И въ нѣкоторыхъ малорусскихъ пѣсняхъ Юрій проситъ ключа у своей матери. Юрій беретъ ключи у женщины (Маріи, Маркиты, Моржены, Маргариты—но не матери) и въ пѣсняхъ другихъ славянъ, напр., у чеховъ (Веселов. Разыск., II, 97):

Mořena! Mořena!
Kam jsi kliče děla?
Děla jsem je, děla
Svatýmu Jiří...
Svatey Jiří vstává,
Zem admykává,
Aby tráva rostla,
Travička zelená,
Růžička červená,
Fljala modrá.

Въ этой матери Георгія видно смѣшеніе христіанскихъ святыхъ и даже самой Богородицы съ языческими представленіями о смерти и зимѣ. Морена во многихъ мѣстахъ въ видѣ чучела и сожигается весной.

Изъ другихъ обрядовъ на Георгія отмѣтимъ обходъ своихъ полей (часто до разсвѣта) съ хлѣбомъ, солью, яйцами и костями отъ той говядины, которую освящали на Пасху, иногда также съ освященной вербой. Кости зарываютъ на границѣ своихъ полей, вербу втыкаютъ въ землю (Крачковскій, 117—118, Шейнъ. М., I, I, 169—170); все это дѣлается для того, чтобы св. Георгій уберегъ ниву отъ града. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, впрочемъ, дѣло объясняютъ иначе; поля обходятъ въ день св. Георгія затѣмъ, чтобы послушать, о чемъ говоритъ рожь, каковъ будетъ урожай. Научилъ такъ дѣлать одинъ отецъ, сохраненный сыномъ въ погребѣ отъ смерти, которой предавали всѣхъ стариковъ извѣстнаго возраста (Крачковскій, 118). Послѣднее указаніе очень напоминаетъ одинъ эпизодъ старинной повѣсти объ Акирѣ Премудромъ [1]), когда впавшій въ немилость царскій совѣтникъ былъ спасенъ подобнымъ же образомъ.

3) Другіе обряды и пѣсни въ Юрьевъ день имѣютъ отношеніе къ замужеству дѣвушекъ, значитъ, такого же характера, какъ и другія веснянки, а также хороводныя. Изъ такихъ пѣ-

[1]) А. Д. Григорьевъ. Повѣсть объ Акирѣ Премудромъ. Москва. 1913, 108—131.

сенъ приведемъ одну, съ упоминаніемъ Юрья (Безсоновъ, 23, № 35):

На горѣ новы дворъ,
Разыграўся Юрьяў конь,
Разбиў камень копытомъ:
Якъ у камени ядра нѣтъ,
Такъ у дяўчатъ праўды нѣтъ.

На горѣ новы дворъ.
Разыграўся Юрьяў конь,
Разбиў горѣхъ копытомъ:
Якъ у горѣсѣ ядро ёсть,
Такъ у дятюкоў праўда ёсть.

Подобная пикировка молодыхъ людей и дѣвушекъ нерѣдка въ разныхъ весеннихъ пѣсняхъ. Вотъ еще примѣръ изъ позднѣйшаго сборника (Ром., VIII, 188):

На гарэ святлѣла,
Казлова барада гарэла.
„Идитя, хлопчыки, гаситя,
„Рэшатамъ воду наситя!"
Якъ у рэшати вада ёсь,
Такъ у хлопчикаў праўда ёсь!

На гарэ святлѣла и т. д.
„Идитя, дѣвачки, гаситя,
„Кубачкамъ ваду наситя!"
Якъ у кубачку вада ёсь,
Такъ у дѣвачакъ праўда ёсь!

Послѣдніе весенніе хороводы оканчиваются на **Николинъ** день 9 мая. Въ этотъ день на Никольщину въ старину устраивались разныя угощенія [1]); упоминанія о нихъ есть даже въ старинахъ, напр., про Василія Буслаевича. Отголоски этихъ угощеній живутъ до сихъ поръ кое-гдѣ въ Бѣлоруссіи (Ром., VIII, 189).

Въ обрядовомъ отношеніи Николинъ день примыкаетъ къ другимъ весеннимъ празднествамъ, напр., къ Георгіеву дню. Юрьевъ день считается праздникомъ пастуховъ; Николинъ день празднуютъ „конюшки", водящіе лошадей „на ночлегъ". Въ эту ночь они окуриваютъ лошадей Ивановскою травою и обходятъ вокругъ ихъ съ яйцомъ въ рукѣ, которымъ гладятъ лошадей по спинѣ: все это дѣлается съ цѣлью предохранить ихъ отъ порчи и воровъ (Ром., VIII, 190).

Св. Николай, по народному представленію, имѣетъ отношеніе и къ земледѣлію. Въ волочебныхъ пѣсняхъ нерѣдки мѣста, подобныя слѣдующему (Ром., VIII, 167):

Па тваёй ниви самъ Богъ ходя,
Самъ Богъ ходя, пять асобъ водя:
Першая асоба—святый Юрэй
Другая асоба—святый Микола...

---

[1]) Ср. Аничковъ. Микола Угодникъ и св. Николай (Зап. Неофил. общ. при Спб. у-тѣ. 1892). Ср. еще Дембовецкій. Опытъ описанія Могил. г., I, 494, гдѣ рѣчь идетъ о зимнемъ Николѣ.

А святый Юрэй сы расицаю,
Сы расицаю жыта заражая.
А святый Микола съ шаўко́вой травой,
Шаўковой травой скотъ напасая...

Въ одной веснянкѣ (Ром., I—II, 268, № 19) поется:

Святый Юрья зъ росицаю,
Святая Микола съ сѣвалкой у поле...

Бѣлорусы говорятъ: „Юрья сказаў: жита ураджу; Миколай отказаў: пажджи, пагляджу“, (Крачковскій, 120). Такимъ образомъ, и св. Николай какъ бы имѣетъ отношеніе къ земледѣлію. Около этого времени обыкновенно производится и посѣвъ; прекращаютъ пасти скотъ на сѣнокосахъ. Распространено мнѣніе, что празднованіе въ честь Миколы помогаетъ отъ града. Значитъ, и на св. Николая перенесены нѣкоторыя черты языческаго божества, празднества въ честь котораго происходили весной. Вѣроятно, не безъ вліянія такого міросозерцанія составленъ и духовный стихъ въ честь Николая (Крачковскій, 120):

Ой хто, хто Миколая любиць,
Ой хто, хто Миколаю служиць,
Тому святый Миколае
На всякій часъ помогае!
Ему служиць, ему служиць
Солнце, мѣсяцъ,
Въ дни, въ ночи
Непрестанно!..

Въ заключеніе разсмотрѣнія весенней обрядности и связанныхъ съ нею пѣсенъ, больше имѣющихъ непосредственное отношеніе къ ней, отмѣтимъ еще нѣсколько болѣе или менѣе замѣчательныхъ пѣсенъ. Однѣ изъ нихъ принадлежатъ собственно веснянкамъ, другія относятся къ хороводнымъ.

Стройныхъ пѣсенъ, въ которыхъ воспѣваются деревья, у бѣлорусовъ вообще немного; въ качествѣ символовъ, для сравненій, деревья, впрочемъ, привлекаются нерѣдко. Ниже приводимая пѣсня излагаетъ бѣдствія березы, дерева, вообще любимаго русскими (Ром., VIII, 178):

Охъ ты, бяроза,
Бяроза ты бѣлая.
О-ахъ, лё-лё-лё.
Да на табѣ, бярозачка,
Да тры лихи:
Що якъ первая лиха
Жарка сонца,
А другая жъ то лиха—
Буянъ вѣтяръ,
А якъ трэтьтяя лиха—

Дробянъ дожджыкъ!
Атъ жаркага атъ соняйка
Пакалюся,
Атъ буйнага атъ вѣтрыка
Пахилюся,
Атъ дробнага атъ дожджыка
Абмачуся.

Пѣсенъ про птицъ также немного. Изъ нихъ отмѣтимъ одну юмористическаго характера (Шейнъ. М., I, I, 176, № 165):

То, то! ляцѣла сова,—
То, то, то!
То, то! ў конецъ сяла, т. т. т.
То, то! на яе людзи дзивилися, т. т. т.
То, то! ни дзивицися на мяне людзи, т. т. т.
То, то! я вамъ скажу дзиўнѣй того, т. т. т.
То, то! щука-рыба хату топила, т. т. т.
То, то! а ракъ-то рабунъ воду носиў, т. т. т.
То, то! а плотка рыба обѣдъ варыла, т. т. т.
То, то! а водзень гудзець, т. т. т.
То, то! на обѣдъ вядзець,—
То, то, то!

Повидимому, остатокъ какой-то пѣсни-игры имѣемъ въ слѣдующей (Ром., I—II, 438, № 12):

„Царевна, пусци ў городъ!"—Бояре, пошто ў городъ?
„Царевна, дзѣвокъ выглядаць!"—Бояре, дзѣвки малы!
„Царевна,—пераросли!"—Бояре, дзѣвки дороги.
„Царевна, хоць по сто рублей!"—Бояре, бярицця сабѣ!
„Царевна, а которую?"—Бояре, а хоць крайнюю!
„Наши коники добры, а царевну вязли
„По чужей зямлѣ, по чужей сторонѣ".

(Ср. Шейнъ. Р. П., 155/207).

Обычныя распространенныя темы—любовь парня и дѣвушки—имѣютъ не мало хорошихъ образцовъ. Напр. (Радченко, 3, № 8), парень проситъ у дѣвушки цвѣтокъ для шапки; она не рѣшается дать его, такъ какъ боится отца и матери. На это парень говоритъ:

Не бойся, дѣвчина, не бойся, красная ты батьки старого,
Ой бойся, дѣвчина, бойся, красная, мене молодого;
Батьковы угрозы, якъ лѣтни морозы,—
Солнце угрѣе, вѣтеръ повѣе, росицу обвѣе;
А мои угрозы, якъ зимни морозы,—
Солнце угрѣе, вѣтеръ повѣе, морозъ ядренѣе.

Но особенно часто изображается жажда любви со стороны дѣвушекъ, напр. (Радченко, 26, № 67):

Выйду за ворота—луги да болоты;
Выйду за новыя—сады зеленые.

На моемъ сердци ные,
Ные занывае, что пары не мае;
Тольки въ мене пары, что вочечки кары,
Тольки до любови, что черные бровы.

У иной и есть милый, но онъ далеко, вслѣдствіе чего въ сердцѣ грусть-тоска (Ром., Матеріалы Гродн., I, 130):

Ой пойду я коло луга,
Шукаючи свойго друга.
А у лузи никогéнько,
Тольки тихій соловейка.

Соловейка на калини,
Мой миленькій на Ўкраини,
Соловейка на берози,
Мой миленькій у дорози.

Причиной своихъ неудачъ въ любви часто бываетъ и сама дѣвушка, которая ведетъ иногда слишкомъ беззаботный образъ жизни (Радченко, 21, № 53):

На морѣ вуточка купалася,
На бережечку сушилася;
Я молодая журилася,
Я молодая не ўгадала,
Якъ тепло лѣто прогуляла.

Послѣдняя веснянка поется наканунѣ Троицы. Содержаніе ея характеризуетъ вообще значеніе пѣсни въ жизни народа, особенно при полевыхъ работахъ (Радченко, XXVI и 34, № 95):

Пѣсенька моя хорошая,
Сховаю тебе на лѣтейко,
Поѣду ў поле зъ сохою,
Возьму пѣсеньку зъ собою;
Ой сохою буду орати
И тебе, пѣсенька, спѣвати.

РУСАЛЬНАЯ ИЛИ ЗЕЛЕНАЯ НЕДѢЛЯ. СЕМУХА— ТРОИЦЫНЪ ДЕНЬ.

Слѣдующія народныя языческія празднества пріурочены къ недѣлѣ св. Троицы. Относящіеся сюда пѣсни и обряды довольно близки къ весеннимъ, разсмотрѣннымъ раньше: они соединены съ идеей о любви и замужествѣ; впрочемъ, и въ разсматриваемыхъ празднествахъ есть свои отличительныя черты. Рѣзкая ихъ особенность—это представленіе о русалкахъ, въ честь которыхъ совершаются нѣкоторые обряды и поются отчасти пѣсни. Сюда же слѣдуетъ отнести нѣкоторые обряды

съ растительностью, особенно съ березками, которыя къ этому времени уже бываютъ покрыты листьями.

Интересующіе насъ обряды и пѣсни пріурочиваются отчасти къ нѣкоторымъ днямъ 7-й недѣли по Пасхѣ, отчасти къ днямъ, слѣдующимъ за Троицынымъ днемъ. Семика, празднующагося у великорусовъ въ четвергъ передъ Троицей, нѣтъ; зато самый Троицынъ день называется Сёмухой [1]); суббота передъ нею—клечальный день, въ который во многихъ мѣстахъ происходитъ поминовеніе усопшихъ—„дзѣды“ (Крачковскій, 121). Четвергъ Троицкой недѣли въ Гомельскомъ уѣздѣ называется „Сухой четвергъ“ и посвященъ обрядамъ, вызывающимъ дождь. Русальною или Граною недѣлею называется слѣдующая за Троицкою (Ром., VIII, 203—204). На Троицу дома и дворы украшаются зеленью молодыхъ деревьевъ и цвѣтами, а также аиромъ (аéръ), вслѣдствіе этого всѣ праздники эти называются „зелеными святками“.

Начинаются эти празднества у бѣлорусовъ задушными поминками. Уже по греческому повѣрью душамъ умершихъ дозволено было возвращаться на землю во время между Пасхой и Пятидесятницей (Πολίτης, Μελέτη, I, 347—348); такое же повѣрье, только болѣе ограниченное срокомъ, было извѣстно и русскимъ, да существуетъ и теперь, именно, что покойники, вспоминая о старой своей жизни, бродятъ въ семицкую или русальную недѣлю по кладбищамъ. Чтобы ихъ успокоить, и приходятъ на кладбища для поминокъ. Такъ было уже давно. Въ Стоглавѣ по этому поводу читаемъ слѣдующее: „Въ трⷪ҇цкѹю сѹббо́тѹ по̀ се́лѡ̑ и҆ по̀ пого́стаⷨ҇, схо́дѧⷮ҇сѧ мѹ́жи и҆ жены̀ на жальникахъ, и҆ пла́чютсѧ по̀ гробѡ́ⷨ с вели́кимъ крича́нїемъ. и҆ є҆гда̀ на́чнѹⷮ҇ и҆гра́ти скоморѡ́хи гѹ́дцы, и҆ прегѹ́дники, ѡ҆ни́же ѿ пла́ча преста́вше, начнѹⷮ҇ скака́ти и҆ плѧса́ти, и҆ к доло́ни би́ти. и҆ пѣ́сни сатани́нскїе пѣ́ти“... То, что отмѣчаетъ Стоглавъ, какъ ненормальное явленіе у великорусовъ, безпрепятственно, конечно, происходило и у бѣлорусовъ. Кое-гдѣ (Зеленинъ. Описаніе рук., 137 Себеж.) подъ Троицу еще происходитъ „опахиваніе“ могилъ, состоящее въ томъ, что березовыми вѣниками метутъ могилы; народъ полагаетъ, что костямъ покойниковъ такъ же пріятно отъ опахиванія, какъ живымъ отъ бани. Поминки нравились покойникамъ; по крайней мѣрѣ, послѣ этого они уже не выходили изъ могилъ. Бѣлорусы больше угощаютъ ихъ у себя дома за трапезой „на дзѣды“, куда они такъ простосер-

[1]) Кое-гдѣ такъ называется пятница передъ Троицей.

дечно зазываютъ ихъ: „мама, дѣду, прадѣду и вси душечки, которые 'сте на сёмъ мѣстцѣ пребывали, хлѣба и соли заживали, просимо до обѣду“ (Крачков., 123). Лишь забытые покойники часто вступаютъ въ ссоры и драки съ русалками, а послѣднія за всѣ обиды уже мстятъ живымъ.

Да и сами русалки, по народному повѣрью, тоже души умершихъ, но только не всѣхъ, а извѣстнаго рода лицъ: младенцевъ женскаго пола, умершихъ до крещенія, а также удавленицъ и утопленицъ. Хотя въ русалокъ обращаются, главнымъ образомъ, младенцы, но въ народномъ представленіи онѣ являются уже взрослыми, зрѣлыми дѣвами, съ длинными русыми волосами, которые постоянно распущены. Живутъ русалки на днѣ рѣкъ, но по ночамъ онѣ выходятъ оттуда, а въ маѣ мѣсяцѣ по утрамъ ходятъ даже по ржи и щекочутъ проходящихъ мимо. Любятъ онѣ также жить на высокихъ деревьяхъ и качаться на ихъ вѣткахъ. Послѣ заката солнца онѣ иногда бываютъ на кладбищахъ. Такимъ образомъ, русалки тоже души умершихъ, только не всѣхъ, а извѣстнаго рода. Это ограниченіе, явившееся, вѣроятно, въ болѣе позднее время, первоначально не существовало; на это указываетъ малорусское названіе русалокъ „мавками“ (Чубин., III, 186), т.-е. навками, и „майками“ (у бойковъ), вообще мертвецами.

Троицкая (клечальная отъ малор. клечання-вѣтки, которыми украшаютъ на Троицу дома) суббота и слѣдующая затѣмъ недѣля и являются главными празднествами въ честь русалокъ до проводовъ ихъ въ понедѣльникъ или вторникъ Петрова поста. Хороводы въ честь русалокъ въ разныхъ мѣстахъ Россіи соединяются еще съ устраиваніемъ чучела русалки-дѣвушки изъ соломы въ женскомъ платьѣ (Ром., VIII, 205). Эту куклу носятъ передъ хороводами, поютъ пѣсни, а въ концѣ-концовъ бросаютъ ее въ рожь, или раздѣлившись на двѣ враждебныя стороны, стараются вырвать куклу-русалку у противниковъ; разрываютъ ее и разбрасываютъ по воздуху. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи (да и другихъ частей Россіи) на первый день Петрова поста къ вечеру дѣвушки плетутъ себѣ вѣнки и выбираютъ изъ своей среды самую статную, крѣпкую и высокую дѣвушку въ русалки, которую и убираютъ самымъ тщательнымъ образомъ цвѣтами и лентами. Затѣмъ уже вечеромъ, когда взойдетъ луна, дѣвушки въ бѣлыхъ платьяхъ и монистахъ, съ распущенными волосами, переплетенными лентами, надѣваютъ себѣ на голову изготовленные вѣнки, становятся въ рядъ, взявшись за руки, и съ пѣніемъ идутъ за село къ ни-

вамъ. На пути передняя пара подымаетъ въ видѣ дуги руки, подъ которыми наклонившись проходятъ всѣ остальныя. Къ дѣвушкамъ въ скоромъ времени присоединяются парни, ѣдущіе „на ночлегъ“ (въ ночное), наскоро разводятъ костеръ и прыгаютъ черезъ него. Дѣвушки проворно бросаютъ въ огонь вѣнки и разбѣгаются. Русалка ловитъ ихъ и пойманныхъ щекочетъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 199—200, Ром., VIII, 204).

Еще какъ особенность разсматриваемыхъ празднествъ слѣдуетъ отмѣтить, кромѣ повсемѣстнаго украшенія домовъ зеленью, особенно березками, завиванье вѣнковъ изъ березокъ и другихъ растеній, бросанье ихъ въ воду и гаданье по нимъ о замужествѣ: чей вѣнокъ поплыветъ, та дѣвушка текущимъ лѣтомъ выйдетъ замужъ, а чей потонетъ, та либо умретъ, либо надолго останется въ дѣвкахъ.

Вотъ главнѣйшія особенности разсматриваемыхъ празднествъ. Уже изъ простого перечня относящихся сюда обрядовъ и повѣрій можно было видѣть, что это празднество, объединяемое въ названіи „весеннихъ русалій“, главнымъ образомъ, поминальный обрядъ, празднество въ честь предковъ въ концѣ весны, стоящее въ связи съ подобнымъ же празднествомъ въ началѣ весны на Радуницу. Это будетъ слѣдовать изъ пояснительныхъ соображеній.

Начнемъ 1) съ названія недѣли русальной и имени русалокъ. При первомъ взглядѣ кажется, что Русальная недѣля имѣетъ свое названіе отъ русалокъ. Прежніе миѳологи выводили это имя отъ корня, обозначающаго—жидкость, влагу. Такой корень указываютъ въ санскр. rasa, находящемъ отраженіе и въ другихъ родственныхъ языкахъ (ср. Аѳанасьевъ. Поэт. воззрѣнія, III, 122). При такомъ толкованіи русалки были бы „водяными дѣвами“, какъ греч. наяды, нереиды. Однако, какъ можно было видѣть изъ предыдущаго, русалки живутъ и на горахъ, попадаются на распутьяхъ дорогъ, особенно любятъ сидѣть на высокихъ деревьяхъ и качаться на ихъ вѣткахъ. Все это заставляетъ видѣть въ русалкахъ нѣчто иное, а не однѣхъ только водяныхъ дѣвъ. Онѣ вѣдь и по могиламъ бродятъ, показываясь прохожимъ въ видѣ синихъ огоньковъ. Одна изъ пѣсенъ, которую поютъ на Троицкой недѣлѣ, называетъ ихъ земляночками, т.-е. обитательницами подземнаго міра мертвыхъ („Русская бесѣда“, 1856, III, 100):

Русалочкы, земляночкы,
На дубъ лѣзли, кору грызли,
Звалилися, забилися.

Такимъ образомъ, представленіе о русалкахъ слѣдуетъ обобщить: это вообще души умершихъ, которыя представляются въ видѣ дѣтей; ограничили ихъ представленіемъ о некрещенныхъ дѣтяхъ, а также объ удавленикахъ и утопленикахъ лишь въ христіанское время, въ первоначальномъ же представленіи о нихъ видятся отклики глубокой языческой старины, когда у славянъ покойниковъ хоронили на распутьяхъ (въ сосудахъ ставили пепелъ послѣ покойниковъ „при путехъ“), въ лѣсахъ, на горахъ, спускали на воду. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ и теперь русалки представляются живущими. Такимъ образомъ, позднѣйшимъ наслоеніемъ окажутся разсказы о томъ, какъ въ лѣтнее время русалки плаваютъ въ ночные часы на поверхности рѣкъ, источниковъ и озеръ, иногда бѣгаютъ по полямъ, дорогамъ, съ просьбой крестить ихъ и под. (Шейнъ. М., III, 316—320).

Принявъ все вышесказанное во вниманіе, мы не можемъ не согласиться съ тѣмъ выводомъ А. Н. Веселовскаго (Разысканія, XIV, Сборникъ, т. 46), что наше названіе русальной недѣли, а затѣмъ и русалокъ находится въ связи со старинными русаліями, которыя въ свою очередь представляютъ передѣлку названія римскаго праздника весеннихъ поминокъ, называвшагося dies rosae, rosalia. Названіе это встрѣчается и въ византійскихъ памятникахъ очень рано, напр., въ толкованіи Вальсамона (въ концѣ XII в.) на 62 канонъ Трулльскаго собора, какъ названіе древняго праздника, отбываемаго въ деревняхъ по Пасхѣ (*τὰ λεγόμενα Ῥουσάλια*). Славянскіе памятники также очень рано знаютъ это названіе то въ смыслѣ богопротивныхъ бѣсовскихъ игрищъ, то въ смыслѣ названія недѣли, предшествующей троицкой или слѣдующей послѣ нея. Такъ, въ начальной лѣтописи (по Лавр. сп.) подъ 1068 г. находимъ такого рода разсужденіе: „дьяволъ льстить и другыми нравы всячьскыми лестьми превабляя ны отъ Бога, трубами и скоморохы, гусльми и русальи“. Кириллъ Туровскій въ числѣ „злыхъ и скверныхъ дѣлъ, ихъже ны велить Христосъ отступити“, называетъ и русалья. Въ этомъ же смыслѣ русальи встрѣчаемъ и въ другихъ памятникахъ. Въ качествѣ недѣли семицкой это слово находимъ, напр., въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1174 г.: Володимѣру бы҃ бо҃ѣзнь крѣпка, ею же сконьчасѧ мц҃ѧ маиѧ въ і҃, прѣстависѧ русальноѣ недѣлѣ в недѣлю и т. д. (ср. Срезневскій. Матеріалы для словаря, III, 197). Въ этомъ же смыслѣ разсматриваемое слово встрѣчается и у другихъ славянъ. Такъ, въ одной сербской рукописи XIII в. одно слово Іоанна Златоустаго надписывается „на роусалию“. Да и въ современномъ серб-

скомъ языкѣ кое-гдѣ (у Дубр., въ Бокѣ) встрѣчаются русаље, русаљи для обозначенія праздника Троицы и Духова дня, хотя сербы русалокъ и не знаютъ. Можно бы привести и еще нѣсколько подобныхъ параллелей, но всѣ онѣ собраны у Миклошича: Die Rusalien (Sitzungsberichte d. Wien. Ak., 46 B., 1864, 386—405), а также въ названной раньше статьѣ Веселовскаго. Всѣ эти соображенія говорятъ за заимствованіе слова русалія и за происхожденіе изъ него имени русалокъ. Теперешнее представленіе о нихъ развилось подъ вліяніемъ христіанства изъ прежняго о душахъ предковъ, жившихъ въ лѣсахъ, на горахъ, поросшихъ поляхъ, на перепутьяхъ, а также въ водахъ.

Нельзя, однако, не обратить вниманія на то, что у русскихъ русалки исключительно женскаго пола и живутъ все же больше въ водѣ. Не совпали ли съ душами предковъ, поминаемыхъ въ русальную недѣлю, и какія-нибудь водяныя дѣвы, въ родѣ наядъ?

Еще одинъ вопросъ напрашивается самъ собою: почему второе поминовеніе усопшихъ пріурочено именно къ Троицѣ? Первое поминовеніе усопшихъ на Радуницу, сопровождающееся обрядами, выродившимися изъ языческаго жертвоприношенія предкамъ, происходитъ въ началѣ весны съ цѣлью вызвать покровительство предковъ и помощь при земледѣльческихъ работахъ; троицкія русаліи несомнѣнно имѣли подобную же цѣль— заручиться содѣйствіемъ предковъ, хранителей интересовъ своего потомства, въ самый важный моментъ цвѣтенія хлѣбныхъ растеній (ср. Аничковъ, 304—305).

2) На русальной недѣлѣ очень распространенъ обычай украшать зеленью дома, изъ зелени дѣлать вѣнки, на зеленыхъ деревьяхъ помѣщать русалокъ. И въ этихъ обычаяхъ приверженцы миѳическихъ толкованій видѣли отраженіе первобытнаго языческаго міровоззрѣнія. Вотъ что, напр., говоритъ по этому поводу О. Миллеръ (Опытъ историч. обозрѣнія..., 53—54): „если уже въ нѣкоторые изъ предшествующихъ праздниковъ употребляются обряды съ подобіемъ дерева, то тѣмъ естественнѣе совершать ихъ съ настоящимъ зеленымъ деревомъ—прямымъ проявленіемъ оживленнаго состоянія природы. Въ пѣсняхъ, сопровождающихъ эти обряды, обращаются къ березамъ, какъ къ живымъ существамъ; упоминаются въ нихъ и небесныя существа, способствующія растительности, каковы туча и громъ, собирающіеся гулять вмѣстѣ; упоминаются, наконецъ, два человѣкообразныя существа, молодецъ и дѣвица,

которые уже не просто гуляютъ, а борются. Быть можетъ, это только новые образы для тѣхъ же небесныхъ существъ, какъ можно судить по одной сербской пѣснѣ, въ которой дѣвица-молнія борется съ молодцемъ-громомъ и побѣждаетъ его". Въ этомъ же духѣ находимъ толкованіе и у Аѳанасьева (Поэтич. воззрѣнія, II, 718 вын.). Очень можетъ быть, что русальная зелень и находится въ нѣкоторой связи съ представленіемъ объ оживленіи природы, хотя врядъ ли можетъ быть мысль о какомъ-то облачномъ деревѣ. Аничковъ (120—168), разсмотрѣвъ разные обряды съ зеленью на Западѣ и у славянъ, приходитъ къ заключенію, что они являются отраженіемъ стариннаго культа деревьевъ и вообще растительности. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ этотъ культъ имѣлъ магическій характеръ: украшеніе зеленью людей и домовъ содѣйствовало усиленію развитія зелени и вообще растительности въ природѣ; въ другихъ случаяхъ обряды съ зеленью направлены были къ тому, чтобы вызвать дождь въ природѣ. Несомнѣнно, что многіе изъ обрядовъ на Троицу, семикъ и русальную недѣлю и отражаютъ старинное поклоненіе деревьямъ и нѣкоторое ихъ олицетвореніе (указаніе на это найдемъ въ пѣсняхъ и обрядахъ, сопровождающихъ ихъ пѣніе); но нельзя также на украшеніи зеленью домовъ и даже храмовъ на Троицу не видѣть и слѣдовъ библейскаго вліянія, именно—разсказа о пріемѣ Авраамомъ трехъ странниковъ, по нѣкоторымъ толкованіямъ представлявшихъ изъ себя св. Троицу, подъ дубомъ Мамврійскимъ. Возможна, конечно, и обратная послѣдовательность: христіанство своею зеленью хотѣло вытѣснить представленіе о зелени языческой.

3) Вѣнки—символы брака, лѣта и весны. Смотря по времени и цѣли назначенія они дѣлались изъ различнаго матеріала. Во данномъ случаѣ они дѣлаются изъ березокъ и употребляются для гаданья о суженомъ и вообще о замужествѣ.

Мотивы пѣсенъ троицкихъ и русальскихъ не особенно разнообразны. Часть ихъ касается русалокъ и продѣлокъ послѣднихъ, напр. (Ром., VIII, 207):

На Граной нядѣли русалки сядѣли,
Рана, рана русалки сядѣли!
Просили русалки у дѣвакъ сарочакъ,
У дѣвакъ сарочакъ, ў маладицъ намётакъ:
Дѣвачки, сястручки, дайтя намъ сарочки!
Хоть яны пласконны, щобъ були дадонны,
Хоть яны таўстенки, щобъ були бяленьки...

(Пѣсня изъ Гом. у.; соотвѣтствующая малор. приведена у Аѳанасьева. Поэтич. воззр., III, 139). Это выпрашиванiе рубахъ и платковъ находится въ связи съ представленiемъ русалокъ голыми. При встрѣчѣ съ ними, во избѣжанiе преждевременной смерти, слѣдуетъ бросить какой-либо лоскутъ. Въ подобной же пѣснѣ, напечатанной у Шейна (М., I, I, 199, оттуда же), отмѣчаются и другiя черты русалокъ:

Провяду русалокъ
Изъ бору до бору,
Въ зилену дуброву,
Русалки щобъ не лоскотали,
Въ зиму ни ликалы,
Въ лѣтку ни пужали...
Привяду русалокъ
Въ зиленоя жито,
Тамъ русалки въ жити
Зялёнымъ сядѣли.
А мой колосочикъ,
Якъ яворочикъ,
А мои житинки,
Якъ проскурочки:
Въ печки пирожкомъ,
На столѣ колачкомъ.

Онѣ, значитъ, сидятъ въ лѣсу и во ржи, и имѣютъ отношенiе къ плодородiю, къ урожаю (ср. еще Ром., VIII, 206).

Въ другихъ пѣсняхъ, относящихся къ разсматриваемому времени, обыкновенно воспѣваются деревья, особенно береза, напр. (Шейнъ. М., I, I, 188):

Ужъ ты не радуйся, кленъ дзерево,
Не къ табѣ идуць красныя дзѣушки,
Не къ табѣ идуць молоды молодушки.
Ужъ ты радуйся, бѣлая березынька:
Мы къ табѣ идземъ красныя дзѣушки,
Красныя дзѣушки, молоды молодушки.
Мы покумимся, поголубимся...

Въ этомъ же родѣ много и другихъ пѣсенъ (ib., 189, № 186):

Ну не радуйся ты дубнякъ, ель кудравая,
Ель кудравая, зелена сосна,
Только радуйся бѣла бероза...
Што къ табѣ идуць красны дзѣвицы,
Ну несуць табѣ ўсе госьциночки,
Ўсе ширыночки, да платошечки;
А за ними идуць стары бабушки,
Ну несуць табѣ ўсё госьциночки,
Ўсе яичницы со драчоною.

„По окончанiи послѣдней пѣсни пѣвицы начинаютъ махать передниками и колыхать березу такъ, чтобы сучья ея можно было поймать и связать съ другимъ, близъ стоящимъ деревомъ и образовать вѣнокъ“. Связавши, такимъ образомъ, вѣнокъ, онѣ проходятъ подъ нимъ попарно, что и называется кумиться.

Въ послѣднихъ пѣсняхъ вызываютъ объясненіе слѣдующіе предметы: а) кумовство. Этотъ обрядъ какъ нельзя лучше подтверждаетъ связь разсматриваемыхъ празднествъ съ поминовеніемъ душъ умершихъ родственниковъ: кумовство только символически подтверждаетъ представленіе о связи съ родственными душами. б) Лоскутья, приносимые къ березкѣ, имѣютъ цѣлью доставить русалкамъ платье. в) Кушанья, съ которыми идутъ къ березкѣ, имѣютъ отношеніе къ поминовенію душъ предковъ, память о жертвахъ въ ихъ честь.

Далѣе, во многихъ пѣсняхъ изображается обычай завиванья вѣнковъ и гаданья по нимъ, какъ и у великорусовъ (ср. Шейнъ. Великор. п., 397, 198). Вотъ нѣсколько примѣровъ (Ром., VIII, 206):

Ой василь жа мой, василёчакъ...
Сарву тьвятокъ, саўю вянокъ,
Звиўшы вянокъ, пайду ў танокъ...

Или (Шейнъ. М., I, I, 188):

Радуйся бяроза, што дзѣўки идуць,
Дзѣўки идуць, вяноцки заўюць...

Во многихъ бѣлорусскихъ пѣсняхъ указывается особая цѣль завиванья вѣнковъ, а затѣмъ и развиванья ихъ (Шейнъ. М., I, I, 185 и 191):

Пойдземъ, дзѣвочки,
Во луга лужочки
Завиваць вѣночки.
Мы заўемъ вѣночки
На годы добрые,
На жито густое,
На ячмень колосистый,
На овесъ рѣсистый,
На гречиху черную,
На капусту бѣлую.
Развили вѣночки,
Развили зеленые
На годы добрые и т. д.

Здѣсь завиванье и развиванье вѣнковъ, повидимому, имѣетъ отношеніе къ урожаю,—такое же значеніе, какъ и заклинаніе. Дѣло въ томъ, что у бѣлорусовъ есть суевѣрный обычай завязывать, завивать рожь или вообще хлѣбное растеніе съ цѣлью причиненія вреда тому, на чьемъ полѣ это сдѣлано. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ обратнымъ дѣйствіемъ—завиваньемъ вѣнковъ съ цѣлью вызвать урожай у тѣхъ хозяевъ, члены семьи которыхъ участвуютъ въ этомъ обрядѣ. Можетъ быть, и вообще украшеніе себя цвѣтами во время разсматриваемыхъ празднествъ имѣло въ виду помочь и ускорить цвѣтъ хлѣбныхъ растеній и ихъ созрѣваніе (Аничковъ, 167).

Въ одной пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 192, № 193), какъ бы въ подтвержденіе мнѣнія приверженцевъ миѳологическихъ толкованій [1]), выступаетъ туча съ громомъ и притомъ не въ формѣ простого сравненія, взятаго изъ природы:

Туча съ громомъ сговорилася:
Ты пойдземъ-ка, громъ, погуляемъ со мной,
Погуляемъ съ краснымъ дзѣвушками...
Ну пойдземъ ли мы вянки завиваць,
Зелену березу пойдземъ заломаць.

Наконецъ въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, пріурочиваемыхъ къ разсматриваемому времени, а можетъ быть, долженствующихъ быть отнесенными къ купальскимъ, выводится дѣвушка—„дѣвка-семилѣтка"—или русалка, а то и просто дѣвица, предлагающая загадки. Въ настоящее время только изрѣдка въ этихъ пѣсняхъ выступаетъ русалка, вслѣдствіе чего собирателями онѣ и относятся въ общіе отдѣлы, напримѣръ, въ хороводныя пѣсни, шутливыя. Такія пѣсни имѣются у великорусовъ (Шейнъ. Велик. п., 232, № 87) и малорусовъ (Чубинскій, III, 190). Бѣлорусскій варіантъ приводитъ Радченко (44, № 17):

Якъ по травочки, по муравочки
    Рано, рано, по муравочки!
Тудой йшла дѣвка семилѣтка, семигодка.
За ей йшли два хлопчика;
Постой, дѣвка семигодка, семилѣтка,
Загадаемъ табѣ три загадки...
А що бѣжить безъ поводу?
А що кричить безъ голосу?
А що грае—слёзъ не мае?
— Вода бѣжить безъ поводу,
— А конь ирже безъ голосу,
— Скрыпка грае—слёзъ не мае.

Въ этой пѣснѣ непонятнымъ является „дѣвка-семилѣтка". Но это выраженіе уяснится, если припомнимъ народное вѣрованіе, по которому души мертворожденныхъ или умершихъ безъ крещенія младенцевъ въ теченіе семи лѣтъ летаютъ по воздуху съ жалобною просьбой, чтобы ихъ окрестили (Шейнъ. М., I, I, 18). Если услышавшій ихъ жалобный вопль скажетъ: „Крещаю васъ во имя Отца и Сына и Св. Духа", то эти души возносятся на небо; въ противномъ случаѣ, по истеченіи семи

[1]) Въ чемъ, однако, скорѣе слѣдуетъ видѣть лишь поэтическое сравненіе. Ср. Kraus. Volksglaube und religiöser Brauch des Südsloven. 1890, стр. 2—10. Ср. еще Пыпинъ. Исторія р. лит., III, 59—61.

лѣтъ, онѣ обращаются въ русалокъ [1]). Загадываніе загадокъ, повидимому, также является принадлежностью обрядности Троицына дня. По крайней мѣрѣ, въ пѣснѣ говорится (Шейнъ. М., I, I, 186):

Мы завьемъ вяночки,
Завьемъ зеленые;
Завивши вяночки,
Загадаемъ загадки...

Пѣсенъ съ подобными загадками можно отмѣтить нѣсколько какъ великорусскихъ (напр. у Шейна, 231, № 85), такъ и бѣлорусскихъ (ср. Радченко, 18, № 49, Шейнъ. М., I, I, 179, № 170; 184, № 177; 494, № 608 и под.), только онѣ не всегда пріурочиваются къ данному времени. Вотъ одна изъ нихъ, помѣщенная Шейномъ (М., I, I, 499) въ отдѣлѣ шуточныхъ:

Ѣдзиць казакъ зъ Дунаю
На ворономъ конѣ:
„Ты дзѣўка дзѣвица,
„Бѣла круглолица!
„Напой мойго коня
„Сярёдъ синяго моря,
„Штобъ коникъ напиўся,
„Коверъ не умочиўся“.
— Молойчикъ, молойчикъ,
— Удалой молойчикъ!
— Соши мнѣ сапожки
— Зъ жоўтаго пясочку.
„Ты дзѣўка дзѣвица,
„Бѣла круглолица!
„Выпрядзи мнѣ дратву
„Изъ дождевыхъ капель“.
— Молойчикъ, молойчикъ,
— Удалой молойчикъ!
— Выби мнѣ колечко
— Съ яснаго слонечка.
„Ты дзѣўка дзѣвица,
„Бѣла круглолица!
„Соши мнѣ рубашку
„Зъ маковаго цвѣту“...

Такія пѣсни встрѣчаются и у другихъ славянскихъ народовъ, напримѣръ, у сербовъ, а также и у неславянскихъ народовъ можно отмѣтить подобные мотивы въ загадкахъ и въ невозможныхъ заданіяхъ.

КУПАЛО. ПЕТРОВЪ ДЕНЬ.

Праздникъ Купалы (Купайлы) происходитъ въ ночь съ 23 на 24 іюня, наканунѣ празднованія Іоанна Крестителя. Совершается онъ почти повсемѣстно въ Бѣлой и Малой Россіи; въ Великоруссіи же память о немъ сохранилась лишь въ немногихъ остаткахъ. Празднество это, относящееся ко времени наибольшаго развитія силъ природы, по своей обрядности и значенію можетъ быть поставлено на одной степени съ Колядой,

[1]) Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія, III, 228.

тѣмъ болѣе, что и по древности своей оно не уступаетъ послѣдней. Лишь пѣснями Купало не превосходитъ и даже не приближается къ Колядѣ: ихъ сравнительно мало, да и нельзя указать въ нихъ выдающихся древнихъ чертъ.

Прежде чѣмъ перейдемъ къ изображенію современнаго празднованія Купалы, посмотримъ, какія мы имѣемъ свидѣтельства объ этомъ языческомъ праздникѣ въ старину. Слово „Купало“ въ томъ или другомъ видѣ наши старинные памятники знаютъ очень рано, и прежде всего употребляютъ его въ такомъ смыслѣ, какъ мы теперь слова: „святки“, „пасха“ и под., т.-е. для означенія извѣстнаго срока. Такъ въ Тверск. лѣт. (П. С. Р. Л., XV т., 251) подъ 1175 г. читаемъ: „на купалище князь Андрей ловы творяше въ той странѣ“; въ Ипатьевской лѣтоп. подъ 1262 г. находимъ такую замѣтку: „Литва изъгнаша Єздовъ. на каноунъ Иванѧ дн҃и на самаꙗ коупалья“; въ этомъ же самомъ смыслѣ—кануна дня Ив. Крестителя или даже самого праздника—употребляютъ это слово и древнія западнорусскія грамоты: въ договорѣ литовскихъ князей съ польскимъ королемъ Казимиромъ 1349 г. срокъ обозначенъ слѣдующимъ образомъ: „а миръ ѿ покрова бц҃ѣ до иванѧ дн҃е до купалъ“ [1]); въ грамотѣ Витовта 1396 г. (Акты Ю. и З. Р., I, № 4) читаемъ: „писанъ листъ... во вторникъ передъ купалы светого Ивана, мѣсяца іюня 20 дня“. Въ старыхъ же памятникахъ, правда, не восходящихъ дальше XVII в., встрѣчаемъ и описаніе самого праздника. Имѣю въ виду сказанія о немъ въ позднѣйшемъ житіи Владимира, въ Густинской лѣтописи и Синопсисѣ. Правда, во всѣхъ этихъ памятникахъ названіе празднества, можетъ быть одинъ изъ эпитетовъ этого божества, олицетворено въ образѣ небывалаго божества, неизвѣстнаго древнѣйшимъ памятникамъ. Приведемъ разсказъ о празднованіи Купалы по Густинской лѣтописи: „Купала бяше богъ обилія якоже у Еллинъ Церезъ, ему же безумныи за обиліе благодареніе приношаху въ то время, егда имяше настати жатва. Сему Купалубѣсу еще и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память совершаютъ наченше іюня 23 дня, въ навечеріе Рождества Іоанна Предтечи даже до жатвы и далѣй, сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадь обоего пола и соплетаютъ себѣ вѣнцы изъ ядомаго зелія или коренія, и препоясавшеся бы-

[1]) Древности. Труды Археогр. комиссіи Импер. Моск. Археол. общ., I, вып. 3, 1899 г. Е. Карскій. „Два древнѣйшихъ русскихъ документа Гл. Арх. Ц. Польскаго въ Варшавѣ“. М. Грушевскій (Історія, IV², 38, 444—445) относитъ эту грамоту къ 1352 г.

ліемъ возгнетаютъ огнь; индѣ же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшеся за руцѣ около, обращаются окрестъ оного огня, поюще свои пѣсни, преплетающе Купаломъ, потомъ черезъ оный огнь прескакуютъ". Это описаніе, какъ увидимъ ниже, очень близко подходитъ къ тому, что происходитъ на Купалу теперь. Народныя игрища на Ивановъ день, безъ упоминанія имени Купалы, описываются въ памятникахъ даже XVI в., напр., въ Стоглавѣ, или посланіи инока Памфила псковскаго Елеазарова м-ря. Вотъ какъ описываетъ Памфилъ псковскіе обряды [1]): „Егда приходитъ великій праздникъ, день Рождества Предтечева, исходятъ обавницы, мужіе и жены чаровницы по лугамъ и по болотамъ, и въ пустыни и въ дубравы, ищуще смертныя травы и привѣта (приворотъ) чревоотравнаго зелія на пагубу человѣкомъ и скотомъ; ту же и дивія коренія копаютъ на потвореніе мужемъ своимъ. Сія вся творятъ дѣйствомъ діаволимъ въ день Предтечевъ съ приговоры сатанинскими. Егда бо пріидетъ самый праздникъ Рождество Предтечево, тогда во святую ту нощь мало не весь градъ возмятется, и въ селѣхъ возбѣсятся въ бубны и въ сопѣли и гуденіемъ струннымъ и всякими неподобными играми сатанинскими, плесканіемъ и плясаніемъ, женамъ же и дѣвамъ главами киваніе и устнами ихъ непріязненъ кличь, вся скверныя, бѣсовскія пѣсни, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; что же бысть во градѣхъ и въ селѣхъ". Такимъ представляется это празднованіе въ старину. Почти то же самое происходитъ до сихъ поръ у бѣлорусовъ и малорусовъ, и почти ничего подобнаго нѣтъ у великорусовъ. Свидѣтельства о современныхъ купальскихъ бѣлорусскихъ празднествахъ восходятъ къ концу XVIII в. (Андрея Мейера въ описаніи Кричевскаго графства) и началу XIX в. (Чарновской).

Отмѣчу главные моменты въ современной купальской обрядности у бѣлорусовъ. Праздникъ происходитъ ночью съ 23 на 24 іюня. Весь день 23 идутъ приготовленія: собираютъ разный хламъ для разведенія огня (Шейнъ. М., I, I, 213; Крачковскій, 135; Ром., Мат. Гр., I, 141), а также рвутъ траву, напр., полынь и другія „зелья", отчасти для того же огня, отчасти для освященія на Ивановъ день затѣмъ, чтобы ею пользоваться въ цѣляхъ врачеванія и устраненія сглаза, а также происковъ вѣдьмъ. Когда все готово для празднества, молодежь

[1]) Дополненіе къ Акт. Истор., I, 18—19, а также Чтенія въ Общ. И. и Др. Р., 1846 г., № 4, смѣсь, стр. 59.

подпоясывается разной зеленью и отправляется съ пѣснями въ мѣсто, назначенное для разведенія костра, обыкновенно гдѣ-либо возлѣ рѣки. Здѣсь втыкаютъ въ землю молодыя деревца, больше березки, для чего часто пользуются березками троицкими, „маемъ", какъ ихъ называютъ здѣсь. Дальше зажигаютъ костеръ. „Кромѣ того, чтобы пламя было больше, они берутъ старыя колеса, вдѣваютъ въ нихъ длинныя жерди и зажигаютъ" (Шейнъ. М., I, I, 219. О зажиганіи колесъ есть свидѣтельства и въ другихъ сборникахъ: Шейнъ. Б. П. Зап., V, 425; Ром., VIII, 221). Около костра располагается молодежь, а также нерѣдко старики и бабы. Молодежь поодиночкѣ или попарно прыгаютъ черезъ огонь; парни иногда перепрыгиваютъ костеръ верхомъ на лошади; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ къ костру подгоняютъ и домашній скотъ. Кромѣ прыганья, возлѣ костровъ затѣваются пляски подъ игру дуды, скрыпки или др. инструментовъ. Эти игры происходятъ иногда цѣлую ночь. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вмѣсто костра кладутъ кучу жгучей кропивы и прыгаютъ черезъ нее; передъ играми бываетъ угощеніе. Парни и дѣвушки дѣлятся на два отряда и въ пѣсняхъ шутятъ одни надъ другими. Къ концу игръ дѣлятся попарно и, пользуясь близостью ржаныхъ полей, часто проводятъ конецъ ночи въ несовсѣмъ подходящихъ развлеченіяхъ. Утромъ обыкновенно купаются въ рѣкѣ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ приготовляютъ еще изъ соломы куклу Купалы, Мары (Радченко, XXVI; Ром., VIII, 208) и съ нею прыгаютъ черезъ огонь или же ее ставятъ возлѣ огня подъ деревьями. Куклу затѣмъ сожигаютъ или топятъ въ водѣ.—Не касаясь другихъ обрядностей, припомнимъ, что повсюду распространено повѣріе о разгульи въ купальскую ночь вѣдьмъ, объ отыскиваніи въ это время цвѣтка папоротника, доставляющаго всякое богатство и вѣдовство, особенно умѣнье находить клады, являющіеся въ видѣ огоньковъ.

Приблизительно такъ происходитъ купальское празднество у бѣлорусовъ; то же бываетъ и у малорусовъ. Тѣ или другіе элементы ихъ сохранились въ разныхъ мѣстахъ и въ Великоруссіи, хотя имя Купалы и купальскія пѣсни почти исчезли у послѣднихъ [1]). Такимъ образомъ, купальская обрядность оказывается довольно сложной и очень интересной, носящей слѣды глубокой древности. Въ этомъ согласны почти всѣ изслѣдователи. За древность этого праздника и сопровождающихъ его

---

[1]) Владимировъ. Введеніе въ исторію русск. словесности, 98—99, 270—272.

обрядовъ говоритъ распространенность его не только среди другихъ славянъ [1]), но и среди неславянскихъ народовъ Европы. Остановимся на болѣе подробномъ разсмотрѣніи этого празднества.

Начнемъ съ имени. Уже изъ предыдущаго можно было видѣть, что древнѣйшіе памятники, подобно теперешнему народному употребленію, знаютъ имя „купало" въ смыслѣ извѣстнаго времени; въ болѣе позднее время „купало" олицетворяется въ образѣ божества. Подобное же олицетвореніе, повидимому, существуетъ отчасти и до сихъ поръ. Такъ, у бѣлорусовъ, по одному свидѣтельству („Ж. М. Н. П.", 1846 г., прибавл. 13—15, и Аѳанасьевъ. Поэтич. воззрѣнія, III, 723), крестьянки выбираютъ изъ своей среды самую красивую дѣвушку, обнажаютъ ее и опутываютъ ее съ ногъ до головы гирляндами изъ цвѣтовъ; затѣмъ отправляются въ лѣсъ, гдѣ Дзѣўка-Купало обязана раздавать своимъ подругамъ, съ разсвѣтомъ Иванова дня, заранѣе приготовленные вѣнки. „По новой скрижали 1803 г. (Зап. И. Русск. Геогр. Общ. по отд. этногр., VII, 410) предки наши собирались въ этотъ день (23 іюня) на берегахъ рѣкъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мужи и жены украшали перворожденную дѣву наподобіе невѣсты и при этомъ пировали, плясали, кружились и гадали". Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣлаютъ куклу Купалы. Вслѣдствіе такихъ олицетвореній, нѣкоторые изслѣдователи и находили возможнымъ въ Купалѣ видѣть божественное существо языческихъ славянъ. О. Миллеръ (Опытъ, 55) по этому поводу замѣчаетъ: „Какъ эта многообразно вспоминаемая Купальница, такъ и этотъ Купало должны быть божественныя существа". Такого же мнѣнія держится и Аѳанасьевъ. Разсмотрѣвъ соображенія Буслаева о значеніи слова купало, производившаго его отъ корня куп-, кып-, тождественнаго съ санскр. kup-, лат. cupio и означающаго „яриться" въ смыслѣ похоти, дѣлаетъ выводъ: „Допустивъ эти лингвистическія соображенія, надо будетъ признать, что именно Куп-ало и Яр-ило обозначали одно и то же плодотворящее божество лѣта". Подобнаго же мнѣнія держится и Фаминцынъ въ сочиненіи: „Божества древнихъ славянъ" (277), сравнивая съ Купалой Ярилу и Ладу и ставя ихъ въ параллель съ древнеитальянскими богами Picus, Faunus и Liber. Однако всѣ подобныя соображенія кажутся маловѣроятными: 1) имя Купало въ смыслѣ божества не извѣстно древнимъ лѣтописямъ и другимъ памятникамъ, кромѣ

---

[1]) L. Niederle. Život st. sl., 115.

позднихъ; 2) и изъ теперешнихъ славянъ знаютъ это имя бѣлорусы и малорусы да отчасти великорусы, при чемъ больше какъ эпитетъ при имени Ивана, т.-е. Іоанна Предтечи. Даже и не всѣмъ малорусамъ извѣстно это имя: такъ, въ Галиціи канунъ Иванова дня называютъ соботкой,—словомъ, извѣстнымъ чехамъ и полякамъ. Принимая во вниманіе всѣ эти соображенія, а также обычное перенесеніе на языческія празднества христіанской терминологіи, едва ли мы не должны будемъ согласиться съ мнѣніемъ, высказаннымъ еще въ 1843 г. Н. И. Костомаровымъ, что слово Купало есть замѣна слова Креститель („Маякъ", XI, Матер., 70). Впрочемъ, такое, повидимому, простое объясненіе далеко не приходило въ голову даже любящимъ разныя мудрованія нашимъ стариннымъ книжникамъ. Такъ, одинъ изъ нихъ въ XVI в., насколько можно судить по его разсужденію, сохранившемуся въ рукописи XVI в. (Соф., № 1462, л. 82), носящему заглавіе: „Чего ради наречеся Ивань вечеръ купальницею и коеа ради вины полезно есть на различныя лѣчебныя потребы", даетъ далеко другое объясненіе этого слова. Онъ приводитъ разсказъ о Товитѣ, какъ онъ съ ангеломъ Рафаиломъ пришелъ къ рѣкѣ Тигру и, по совѣту послѣдняго, началъ купаться въ рѣкѣ. Здѣсь онъ поймалъ рыбу осетра, изъ которой сохранилъ утробу, сердце и желчь. „Отроку же въпрашающу: чему се на потребу? и рече ему ангелъ: утробою и сердцемъ кадящи изгонитъ бѣса и пойметъ отрокъ отроковицу жену себѣ; желчію же потребити бѣльмо. Егда же возвратися Товитъ къ отцу своему и створи, якоже сказа ему ангелъ, и прогнанъ бысть бѣсъ кажденіемъ сердца и утробы, и потребися бѣлмо намазаніемъ желчи. И оттолѣ мнози назнаменашя той день, въ он же Товитъ купася съвѣтомъ ангеловымъ, мѣсяца іуніа въ 23, яко той день благопотребенъ есть на всяку ползу роду человѣческому" [1]).

Примѣнительно ко взгляду Костомарова и анонимнаго писателя XVI в. „купало" будетъ производиться отъ корня куп- = кѫп- купать. Здѣсь, вѣроятно, находитъ объясненіе и обычай „послѣ ночного плещеванія" купаться въ рѣкѣ, да и раскладывать огни при рѣкѣ. Такимъ объясненіемъ имени Купалы, однако, нисколько не предрѣшается толкованіе самого празднества и сопровождающихъ его обрядовъ, носящихъ на себѣ, несомнѣнно, слѣды глубокой древности.

Празднество Купалы происходитъ въ періодъ лѣтняго

---

[1]) „Живая Старина", 1890 г, II, 137, замѣтки М. Соколова.

солнцестоянія, передъ поворотомъ солнца на зиму, слѣдовательно, въ то время, когда силы природы хотя и находятся въ полномъ расцвѣтѣ, но видимо уже склоняются къ смерти. Первобытное міросозерцаніе, ясно сознающее такое состояніе природы, и старалось выразить во внѣшнихъ обрядахъ, съ одной стороны, усиленное чествованіе всего жизненнаго, производительнаго, грозящаго исчезнуть вмѣстѣ съ начинающимъ дряхлѣть солнцемъ, а съ другой—тоскливое сѣтованіе по поводу исчезающихъ благъ, удовольствій, любви, даже наглядно облекая свои чувства въ образы смерти. Такое представленіе очень наглядно до сихъ поръ выражается въ сложной купальской обрядности. Главныя черты, которыя можно выдѣлить въ ней, слѣдующія: любовныя отношенія въ самомъ широкомъ смыслѣ; поддержаніе начинающей угасать энергіи природы при посредствѣ огня, который является также очистительнымъ средствомъ, и, наконецъ, изображеніе сѣтованій по поводу замирающей природы. Можно отмѣтить и еще нѣкоторыя мелочи.

Начнемъ съ разбора мотивовъ перваго рода. Для очерка въ этомъ родѣ мы имѣемъ статью А. Н. Веселовскаго: „Гетеризмъ, побратимство и кумовство въ купальской обрядности" („Ж. М. Н. П.", 1894 г., февраль), изъ которой оказывается, что подобный взглядъ на состояніе силъ природы въ періодъ лѣтняго солнцестоянія свойственъ не только русской народности, но и другимъ европейскимъ народамъ. Всюду съ Ивановымъ днемъ соединено много обрядовъ, указывающихъ на увеличеніе родственныхъ связей, хотя бы подчасъ и внѣшнихъ (кумовство, побратимство), но еще чаще имѣющихъ въ виду дѣйствительное увеличеніе продуктивныхъ силъ природы при посредствѣ брака и др. подобныхъ отношеній.

Мы не станемъ останавливаться на западноевропейской обрядности, а объяснимъ только то, что находимъ въ нащихъ обрядахъ теперешнихъ и старинныхъ, насколько можно судить о нихъ по свидѣтельству древнихъ памятниковъ. Стоглавъ, Памфилъ, Густинская лѣтопись, теперешнія показанія этнографовъ единогласно говорятъ о томъ, что наканунѣ Иванова дня дѣвушки и парни сходились на игрища, плясанья, оканчивающіяся часто разнымъ непотребствомъ, представляющимся мерзкимъ въ глазахъ церкви, но вполнѣ цѣлесообразнымъ въ видахъ поддержанія силъ природы. Какъ эти указанія напоминаютъ извѣстное мѣсто Начальной лѣтописи, гдѣ разсказывается, что у радимичей, вятичей и сѣверянъ „браци не бываху, но игрища межю селы, схожахуся на игрища, на плясанья и на вся бѣ-

совьская игрища, и ту умыкаху жены собѣ, с нею же кто съвѣщашеся“. По аналогіи позднѣйшихъ явленій въ народной жизни подобнаго рода, можно съ вѣроятностью заключать, что эти „игрища межю селы“ были въ опредѣленное время года, по всей вѣроятности около лѣтняго солноворота, когда силы природы достигають наибольшей творческой способности, т.-е. въ наши купальскія празднества. Кромѣ этихъ, такъ сказать, внутреннихъ соображеній, можно привести въ доказательство и нѣкоторыя случайныя, но не менѣе важныя обстоятельства. Такъ, у современныхъ верхнемакедонскихъ балгаръ-мыяковъ (мияци) существуетъ обычай совершать обрученіе и свадьбу исключительно отъ 20 іюля по 15 августа. По другому свидѣтельству „въ селахъ Дебрскаго округа сватовство совершается въ день Петра и Павла (29 іюня), точно такъ же какъ и свадьбы бываютъ въ этотъ день. Сосватавшій дѣвушку 26 іюня долженъ ждать цѣлый годъ, чтобы жениться въ этотъ же день“ [1]). Видя въ этихъ болгарскихъ обычаяхъ древность, мы можемъ предположить, что подобное было и въ древней Руси на праздникъ, пріуроченный впослѣдствіи къ Иванову дню. Можно отмѣтить среди купальскихъ цѣлый рядъ пѣсенъ, имѣющихъ въ виду воспѣваніе любви и брака.

Кромѣ этихъ кровныхъ узъ, которыя завязываются при посредствѣ брака, къ Купалѣ въ старину относилось установленіе кумовства и побратимства. Первый обычай отчасти существуетъ до сихъ поръ, тогда какъ отъ второго осталось только имя. Кумовства у бѣлорусовъ уже отчасти приходилось касаться при изображеніи русальныхъ и троицкихъ обрядовъ; здѣсь добавимъ, что обрядъ кумовства не ограничивается однимъ днемъ, а простирается до Петрова дня. Въ Могилевской губ. въ Петровъ день дѣвушки кумятся: двѣ дѣвушки мѣняются кольцами и чѣмъ-нибудь изъ одежды, и цѣлый годъ называются кумами; при этомъ пьютъ водку, ѣдятъ ягоды и поютъ пѣсни (Зап., V, 455, № 272):

Ты кума моя, ты душа моя!
Мы съ тобой, кума, чиразъ тынъ живёмъ,
Чиразъ тынъ живёмъ, ды ня знаимся,
А цяперь, кума, распознаимся,
Покумаимся, поминяимся,
То на хустычки, на пярсценычки и т. д.

По свидѣтельству Романова (VIII, 229), теперь происходитъ кумовство совмѣстно „съ хлопцами“. Какъ дѣвушка, вступавшая

[1]) Сумцовъ. Культ. переж., 141.

въ бракъ, становилась настоящимъ членомъ новой семьи и рода, такъ и члены, связанные узами кумовства, при замираніи розни между родами становились фиктивными членами рода, однако съ обязанностями и ограниченіями, очень сходными съ тѣми, которыя принадлежали и дѣйствительнымъ членамъ рода. Въ этомъ же духѣ было у насъ и побратимство, очень извѣстное былинной поэзіи, гдѣ разсказывается, какъ часто богатыри братаются, становятся братьями названными. У южныхъ славянъ побратимство было еще сильнѣе распространено и сопровождалось даже извѣстными обрядами, освященными церковью, подъ именемъ братотворенія, братосътворенія (ср. Синайскій требникъ XI в., л. 9а—11а). У южныхъ славянъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и побратимство пріурочено къ Иванову дню; а въ апокрифѣ „Указъ о братотвореніи, како сотвори господь братство крестное, еже назватися межь собою братиею всякому православному христіанину“, представляющемъ передѣлку извѣстнаго сказанія о Товитѣ, является имя жены царя Селевка—„Купава“, не извѣстное греческому оригиналу, указывающее, несомнѣнно, на пріуроченье къ купальской обрядности и обычая братотворенія. Къ какому времени относится братанье нашихъ богатырей, не извѣстно, но замѣчательно, что между ними очень много Ивановичей. У современныхъ бѣлорусовъ нѣтъ особаго обряда побратимства (по крайней мѣрѣ, мнѣ онъ не извѣстенъ), но слова „побраци́мъ“, „побрацимство“ и т. д. существуютъ (ср. Носовичъ. Словарь, 423).

Разведеніе костровъ въ ночь на Ивановъ день прежде всего можетъ быть объясняемо необходимостью, при ночномъ пиршествѣ, варки пищи и освѣщенія. Такой костеръ служилъ бы центромъ веселой толпы, поющей и пляшущей. Но и помимо этого зажженіе огня могло бы быть и съ другою цѣлью: съ чисто символической. Огонь могъ обозначать жаркое лѣтнее солнце, угасающую энергію котораго какъ бы старались поддержать на землѣ посредствомъ искусственнаго огня. Наконецъ, огонь имѣлъ и очистительное значеніе, а также предохранительное, особенно въ отношеніи колдовства. Въ виду такихъ практическихъ и религіозныхъ цѣлей, костры у насъ въ старину зажигались нерѣдко, какъ это уже можно было видѣть раньше (стр. 143), но особенно повсемѣстно возжигались купальскіе костры. И не только у русскихъ видимъ этотъ обычай, но онъ встрѣчался и въ Зап. Европѣ съ XII по XVII в. (въ Парижѣ, Мецѣ и др. городахъ, не говоря уже о деревняхъ). Въ виду такой распространенности зажигать Ивановы огни (Johannisfeuer,

le feu de St Jean) слѣдуетъ объяснять его скорѣе не цѣлями практическими, а символическимъ изображеніемъ лѣтняго знойнаго солнца, которое въ этотъ день, по представленію бѣлорусовъ, даже играетъ (Крачковскій, 124); на солнце, повидимому, указываетъ и встрѣчающійся по мѣстамъ въ Бѣлоруссіи обычай зажигать въ это время колеса, держа ихъ на шестахъ, и, вообще, привлеченіе колесъ къ купальской обрядности: обкатываніе стараго колеса вокругъ деревни передъ его сожженіемъ (Ром. Мат. Гр., I, 141), или вообще катанье его по улицѣ (Ром. VIII, 210 „празъ гэта вѣдьмы мучутца"). Несомнѣнно также чувствовалось очистительное дѣйствіе огня, предохраняющее отъ всего вреднаго. Этимъ объясняется и прыганье черезъ огонь и сожиганіе на немъ всякаго негоднаго старья съ тѣмъ, чтобы съ послѣднимъ сгорѣли и разныя бѣды людей; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ матери нарочно сожигаютъ на купальскомъ кострѣ снятыя съ больныхъ дѣтей сорочки для того, чтобы вмѣстѣ съ этимъ бѣльемъ сгорѣли и самыя болѣзни; предохранительнымъ дѣйствіемъ огня объясняется и обычай пригонять скотъ къ костру.

Употребленіе соломенной куклы, а иногда, какъ замѣстителя ея, живого человѣка относится къ олицетворенію самого праздника и той силы природы, изображенію полнаго развитія которой посвящено само празднество. Кукла эта въ большинствѣ случаевъноситъ названіе Купалы; но иногда устраиваютъ и чучело Мару (Марену). При объясненіи обрядовъ съ этими куклами обыкновенно привлекаютъ сюда обряды—великорусскіе съ Ярилой и Костромой, малорусскіе съ Кострубонькомъ, хотя обрядность, соединенная съ перечисленными куклами, и сопровождающія ее пѣсни происходятъ не вездѣ въ одно и то же время и часто не при той обстановкѣ, какъ на Ивановъ день. Если обрядность при кострѣ отличается веселостью, эротическимъ характеромъ, то дальнѣйшія стадіи обрядности съ куклами уже носятъ печальный характеръ: куколъ этихъ обыкновенно хоронятъ, оплакиваютъ. Самыя похороны бываютъ или тутъ же на огнѣ (сожженіе), или въ ближайшей водѣ (потопленіе), или настоящее погребеніе въ землѣ. Эти похороны, несомнѣнно, указываютъ на идею обмиранія могучаго бога солнца, а вмѣстѣ съ нимъ на задержку, застой производительной силы природы [1]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ подобные обряды съ куклами—похороны ихъ—происходятъ и въ другой обста-

[1]) Аѳанасьевъ. Поэтич. воззр., III, 727—728.

новкѣ и въ другое время. Тогда они обозначаютъ борьбу весны съ зимой [1]).

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ куклу Купалы, Мары (Марены) замѣняютъ купальскія деревья, отвѣчающія въ этомъ случаѣ деревьямъ семицкимъ и троицкимъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 219, 223). Тутъ чаще употребляется береза, разукрашенная лентами, очевидно, изображающая весну. Имя деревьевъ иногда носятъ живыя лица, наряженныя деревьями. Такъ, извѣстенъ малорусскій обычай „водить тополю“, состоящій въ томъ, что одна дѣвушка, одѣтая извѣстнымъ образомъ, изображаетъ собою деревце; ее водятъ съ пѣснями по селу и по полю. Обычай этотъ чаще происходитъ на Духовъ день, но пѣсни, относящіяся къ нему, поются и на Купалу. Въ этомъ случаѣ „тополя“ служитъ олицетвореніемъ Купалы, а по своей обрядности имѣетъ близкихъ родственницъ въ сербскихъ и болгарскихъ додолѣ, пеперугѣ, также изображающихъ весну въ моментъ наивысшаго развитія силъ природы [2]). Въ этомъ же родѣ южно-бѣлорусскій „кустъ“, также изображаемый дѣвушкой, обвязанной березовыми и кленовыми листьями [3]). Впрочемъ, по сообщенію Никифоровскаго (Простонар. примѣты, 251, № 1977), „ображали кустомъ“ наканунѣ Купалы дѣвушку и въ Витеб. губерніи.

Я уже упоминалъ о собираніи на Ивановъ день разныхъ травъ, которымъ приписывается цѣлебное предохранительное дѣйствіе, особенно отъ продѣлокъ вѣдьмъ. И это вѣрованіе основывается на томъ естественномъ представленіи, что въ періодъ лѣтняго солнцестоянія, а затѣмъ солоноворота вся растительность достигаетъ наивысшаго развитія и поэтому можетъ оказывать чудесное дѣйствіе. Ивановскими травами окуриваютъ поэтому больныхъ людей и животныхъ, бросаютъ во время грозы въ затопленную печь, вѣшаютъ подъ кровлей дома, въ хлѣвахъ, затыкаютъ за стрѣхи, дѣвушки втыкаютъ въ косы, чтобы вызвать къ себѣ любовь парней и т. п. Такихъ растеній въ разныхъ мѣстахъ существуетъ много: лопухъ, чернобыль, липникъ, василекъ, кашка, конопляный цвѣтъ и др. (Зап., V, 722, Ром., VIII, 212).

Въ кругъ купальскихъ празднествъ привлекается и Петровъ день (29 іюня). Обряды кумовства во многихъ мѣстахъ происхо-

---

[1]) А. Н. Веселовскій. Три главы изъ исторіи поэтики. „Ж. М. Н. П.“, 322 ч., 84—85, 89.=Собр. соч., I, 254., 260.

[2]) Сумцовъ. Культурныя переживанія, 146—147.

[3]) Обрядъ описанъ Безсоновымъ въ примѣчаніяхъ къ „Бѣлор. пѣснямъ“; ср. еще Романовъ. Мат. Гр., I, 134).

дятъ въ этотъ день (Ром., VIII, 229). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ къ этому времени пріурочены проводы весны.

Другія подробности купальской обрядности разсмотримъ при характеристикѣ самихъ пѣсенъ. На первомъ мѣстѣ поставимъ пѣсни, содержащія упоминанія Купалы, хотя нельзя сказать съ полной увѣренностью, что всѣ такія пѣсни древняго происхожденія. Въ нихъ прежде всего изображаются приготовленія къ празднику. Всѣхъ приглашаютъ на улицу (Зап., V, 426, № 214):

Кого нѣту на вулицы,
Положь яго колодою,
Колодою дубовою.
Дзѣтокъ его цильпучками...

О томъ же поется и въ другой пѣснѣ (Ром., I—II, 278, № 5):

Кого нѣту на вулицы?
Купало на Йвана!
А Лукирки нѣту на вулицы,
Бодай легла колодою дубовою...

Дѣвушки рвутъ и роютъ разное зелье, между прочимъ, для привораживанья парней (Шейнъ. М., I, I, 214, № 223):

На святого Яна
Дзѣвочки зелье копали.
А што жъ гэто за зелье
Чирвоное коренье?
Гэто зелье купальное
Дзявоцкое гулянье,
Дзяцюково уздыханье.

Мною записанъ варіантъ этой же пѣсни болѣе точный (Р. Ф. В., XII, 128, № 5):

Да купалё, дзѣвачки, купалё,
Да дзѣвачки зеллё капали,
Да капали-капали, ня знали...
Крулева зе́ллё пазнала
Да яго купалём назвала.
Да гэто ш, дзѣвачки, купалё,
Да гэто ш ваша гулянё.
Да дзѣвачки гуляюць, скачучи,
А малойцы цяшко ўздыхаюць, плачучи.

Въ послѣдней пѣснѣ купаломъ названо приворотное зелье. Такой же мотивъ, какъ и въ этой пѣснѣ, можно отмѣтить въ великорусской толочанской (Шейнъ. Вел. п., 404).

Вотъ какъ изображается въ одной пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 230, № 240) само купальское игрище:

Сядзиць Купалка на плоцѣ,
Уся яе галоўка ў злоцѣ,
Да просиць у Бога погоды:
„Ой дай же, Боже, погоды
„На гэту ночку вясёлу;
„Будуць музыки играць,
„Будуць дзѣўки гуляць“...

(Ср. Безсоновъ. Б. П., 29, № 48.)

Здѣсь Купалка, повидимому, дѣвушка, олицетворяющая Купалу. Замѣчательно, что въ купальскихъ пѣсняхъ часто упоминается заборъ (здѣсь „плотъ“, въ другихъ „парканъ“), что часто бываетъ и въ купальской обрядности (Зап., V, 721: „обгороженному мѣсту“). Не имѣетъ ли онъ какого-либо отношенія къ прежнимъ преградамъ и укрѣпленіямъ при защитѣ невѣстъ, похищаемыхъ женихами изъ чужого племени.

Интересна пѣсня съ упоминаніемъ купальскаго огня (Зап., V, 433, № 224):

Я зёлки ў поли сбираю,
Ивана Купалку пираймаю...
А ў цёмнымъ лѣси огонь горыць,
Кылы огня Купалка сядзиць,
Купалка сядзиць и ў голосъ плачець.
„Чаго, чаго, Купалка, плачишь?
Ти табѣ тутъ соўнинька мала?“
— Охъ, ни мала мнѣ яснаго соўнинька...
— И плачу я того, того.
— Што мине людзи ни такъ пираймаюць,
— Только то й робяць,
— Што огни раскладаюць.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ народъ названіе Купалы, повидимому, ставитъ въ связь со словомъ „купаться“ (Зап., V, 92, № 9; ср. Безсоновъ. Б. П., 46, № 82):

У пана Ивана посередь двора
Стояла верба, на вербѣ горѣли свѣчки.
Зъ той свѣчки капля упала—возеро стало.
Въ томъ возерѣ Самъ Богъ купався...

Здѣсь и верба какъ бы имѣетъ отношеніе къ купальской обрядности. Нельзя, однако, скрыть того, что эта пѣсня и по формѣ и по своему мотиву ближе къ колядскимъ.

Есть пѣсни и про продѣлки вѣдьмъ въ купальскую ночь (Шейнъ. М., I, I, 224, № 228):

Ходзиць Купалка по вулицы,
Просиць Иллище сабѣ на йгрище.
„А я ня пойду, Купалочка,
„А я ня пойду, цёмная ночка!
„Я буду жито пилноваци,
„Штобъ тая вѣдьма ни заломала,
„Штобъ у короў молока не одбирала“.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ изображается и расправа съ вѣдьмами въ купальскую ночь, напр. (Зап., V, 426, № 212):

Купальской ночи
Выпекли вѣдзьмы очи,
Кабъ у ночи не ходзила,
Кабъ росы не збирала,
Кабъ у печи не сушила,
Кабъ у жорнахъ не молола и т. д.

Въ этой пѣснѣ обращаетъ на себя вниманіе наказаніе вѣдьмы за собираніе росы. Ивановской росѣ придается цѣлебное значеніе не только въ отношеніи къ людямъ, но и къ животнымъ. И травы купальскія лишь тѣ имѣютъ значеніе, которыя сорваны еще до тѣхъ поръ, пока съ нихъ не обсохнетъ роса. Есть извѣстіе, что Галицкіе русскіе умываются Ивановой росой; а на Литвѣ день 24 іюня назывался будто бы праздникомъ росы (Аѳанасьевъ. Поэтич. возз., III, 716; Безсоновъ. Б. П., 66). Послѣднее извѣстіе, кажется, основано на нѣкоторомъ недоразумѣніи (ср. Владимировъ. Введеніе, 100). Катанье по росѣ и купанье утромъ на Ивановъ день бываетъ въ Бѣлоруссіи и до сихъ поръ; было оно и въ Великоруссіи; по крайней мѣрѣ, объ этомъ говоритъ свидѣтельство Стоглава: „егда нощь мимо ходитъ, тогда отходятъ къ рѣцѣ (вар. рощѣ) съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсніи, (и) омываются водою (вар. росою)“. Въ связи съ этимъ омываніемъ, повидимому, находится и обычай утромъ 24 іюня потоплять въ водѣ куклу Купалы или Мару (Марену).

Самого Купалу иногда изображаетъ деревце. На Купалу въ нѣкоторыхъ мѣстахъ такъ же гадаютъ по вѣнкамъ, какъ и на Троицу. Поэтому и воспѣваніе растительности, вѣнковъ также отчасти входитъ въ купальскій обиходъ. Вотъ одна изъ такихъ пѣсенъ (Зап., V, 434, № 226; ср. Безсоновъ. Б. П., 35, № 67).

Купаленька (2)
Ночь маленька, (2)
Да удаленька. (2)
— Цемная ночка! (2)
— Дзѣ твоя дочка? (2)
„Моя дочка (2)
„Ў садочку (2)
„Рожу полиць, (2)
„Руки колиць, (2)
„Красочки рвець, (2)
„Вяночки вьець, (2)
„Ўсимъ дзѣвочкамъ (2)
„По вяночку“. (2)

Другія пѣсни про купальское зелье приведены раньше.

Но однимъ изъ самыхъ поэтическихъ мотивовъ купальскихъ пѣсенъ, касающихся растительности, является превращеніе брата и сестры, вступившихъ по незнанію въ супружество, въ цвѣтокъ Иванъ да Марья („бра́тки“). Пѣсенъ этого рода немного: онѣ перечислены Сумцовымъ въ отчетѣ о сборникахъ Романова [1]). Приведемъ для примѣра нѣсколько такихъ пѣсенъ (Шейнъ. М., I, I, 233, № 247):

[1]) Отчетъ о 5-мъ присужденіи премій Макарія. Спб. 1895, 161—162.

Коля рѣчки, коля рѣчки
Пасьцила дзѣўка овечки,
Ды пасучи заснула.
Ѣхаў молойчикъ—ня чула.
„Ўставай, дзѣука, досиць
спаць,
„Ды садзися на коня,
„Кладзи ножки ў стрымяна".
Ѣдуць поле—другое,
На трецьцее ўзъѣжджаюць,
Пытаетца Ясянька:
„Скуль ты родомъ, Ка-
сенька?"
— Я й родомъ Кракоўна,
— А назвиска Войтоўна.
„Скуль ты родомъ Ясянька?"
— Во я родомъ Кракович,
— А назвиска—Войтовичъ.
— Яще мяне Богъ сцярогъ,
— Што зъ сястрою спаць ня
лёгъ.
— Пойдзямъ, сястра, ў поля,
— Разсѣимся обоя:
— Зъ мяне будзиць жоўты
цвѣтъ,
— Съ цябе будзиць сини цвѣтъ;
— Будуць дзѣўки краски рваць
— И брата съ сястрою поми-
наць:
„Гэта тая травица,
„Што брацейка съ сястрицай".

Въ этой пѣснѣ, равно какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, братъ съ сестрой, собственно говоря, еще никакого грѣха не сдѣлали; въ другихъ пѣсняхъ они представляются уже повѣнчанными, и узнаютъ о томъ, что они братъ и сестра лишь тогда, когда ложатся спать (ср. Зап., V, 429):

Ў суботу звинчали,
Ў нядзѣлю спаць клали,
Пытаицца дзяўчина:
— А скондъ роду дзяцина?
„А я роду мищанинъ,
„По бацюшкѣ купчанинъ".
Пытаитцца дзяцина:
— А скондъ роду дзяўчина?
„А я роду мищанка,
По бацюшки купчанка".
Богдай маци пропала,
Брата съ сястрой звинчала.
А Богъ жажъ мяне сцярогъ,
Што съ сястрою спаць ня
легъ и т. д.

Нѣсколько при иной обстановкѣ, безъ превращенія въ растенія, тотъ же сюжетъ развивается и въ великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ (А. И. Соболевскій. Велик. Н. П., I, 292, 293).

Къ разряду этихъ пѣсенъ примыкаютъ и такія, въ которыхъ разсказывается, какъ братъ хотѣлъ убить свою сестру и какъ послѣдняя обратилась въ цвѣтокъ (ср. Безсоновъ. Б. П., 48, № 78):

Да шумиť, шумиť по дубровя,
А звиниť, звиниť по дорозя:
Да братъ сястру хоча забиť.
А яна ў яго прасилася:
„Да Иваночка, браточка, ня бій мяне.
„Ня бій мяне у суботочку,

„Да забій мене ў нядзѣлячку!
„Обсѣй мяне василечками,
„Обсади мяне стрѣлочками...

Идя въ церковь „дѣўки“ и „хлопцы“ будутъ рвать цвѣты, вынимать стрѣлы и вспоминать убитую. Въ другой пѣснѣ (Зап., V, 440, № 240) про „абсаживаніе“ цвѣтами нѣтъ рѣчи, а только говорится, что дѣвушки будутъ рвать ихъ и вспоминать убитую. Какъ видно изъ приведенныхъ пѣсенъ, братъ и сестра, обратившіеся въ цвѣты, обыкновенно не носятъ имени Ивана и Марьи, такъ какъ и цвѣтки съ подобнымъ именемъ у бѣлорусовъ называются просто „братками“. Впрочемъ, и сочетаніе „Иванъ да Марья“ довольно естественно въ бѣлорусской купальской обрядности. Вспомнимъ чучела Купалы (Ивана) и Мары (Марены). Да и пѣсня про Ивана и Марью также есть, хотя названный сюжетъ въ нихъ не развивается (ср. Зап., V, 93, № 10).

Иванъ да Марья
На горѣ купалися.
Гдзѣ Иванъ купався,
Берегъ колыхався,
Гдзѣ Марья купалася,
Трава разсцилалася.

(Ср. еще Аѳанасьевъ. Поэтич. возз., III, 722).

Мотивъ о превращеніи брата и сестры въ цвѣтки А. Н. Веселовскій въ отмѣченной раньше его статьѣ (Гетеризмъ. „Ж. М. Н. П.“, 1894 г., февраль) возводитъ къ древнему мотиву любви Адониса и Афродиты, находящему отраженіе и въ нѣмецкой литературѣ, гдѣ Іоганъ и Маргарита тоже обращаются въ цвѣтки вслѣдствіе безнадежной любви. Онъ предполагаетъ также, что здѣсь можетъ идти рѣчь не только о кровномъ родствѣ, но и о родствѣ названномъ; тогда этотъ сюжетъ будетъ примыкать къ сюжетамъ о кумовствѣ, побратимствѣ. Такимъ образомъ, разсматриваемый сюжетъ долженъ считаться очень древнимъ. И здѣсь та же двойственность, что и вообще въ купальскихъ мотивахъ: съ одной стороны, любовь, а съ другой— смерть влюбленныхъ; даже двойственность въ именахъ: Иванъ и Марья, Купало и Купалочка (Купальница), хотя въ послѣднемъ имени скорѣе можно видѣть простое дополненіе къ Купалѣ, какъ подъ Новый годъ Меланка въ дополненіе къ Василію (ср. Сумцовъ. Культ. переж., 145).

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ еще выступаетъ дочка Купалы. Одну изъ такихъ пѣсенъ мы уже приводили раньше, когда шла рѣчь о вѣнкахъ. Вотъ еще одна пѣсня подобнаго рода (Шейнъ. М., I, I, 228, № 236):

Купалочка! гдзѣ твоя дочка?
— А ў городзѣ ячмень поле,
— Ячмень поле, красочки рве,
— Красочки рве, дзѣвочкамъ дае,
Вяночки ўе.

Такая прибавка есть, несомнѣнно, дальнѣйшее развитіе сюжета о Купалѣ и Купалочкѣ (Купальницѣ) и древностью не отличается. Обстановка взята изъ пѣсенъ о бракѣ, которыя также отчасти поются въ числѣ купальскихъ.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ еще разсказывается, какъ (Шейнъ. М., I, I, 227, № 234):

Рано на Йвана сонце йграло,
А тамъ дзѣўка воду брала,
Воду браўши утонула,
Утонуўши спонырнула...

Въ основѣ этой пѣсни врядъ ли не лежитъ обычай потопленія чучелы Купалы рано утромъ на Ивановъ день. Дѣвка здѣсь, вѣроятно, дочь Купалы.

Кромѣ отмѣченныхъ пѣсенныхъ сюжетовъ обращаютъ на себя еще вниманіе сюжеты про любовь, бракъ. Такія темы вполнѣ естественны въ купальскихъ пѣсняхъ, такъ какъ и вся обстановка празднества Купалы носитъ, какъ мы видѣли, эротическій характеръ. Пѣсенъ этого рода много. Главнѣйшія ихъ темы слѣдующія:

а) Дочки Купалки, которыхъ оказывается даже три, выходятъ замужъ, при чемъ восхваляется самая неудалая „чорнагорбата“ (Зап., V, 430, № 219).

б) Дѣвушка плететъ вѣнокъ, идетъ на улицу въ хороводъ, гдѣ и встрѣчаетъ своего милаго (Зап., V, 437, № 234):

Василь василёкъ, боровая зелля...
Ў первымъ часу сорвала,
Ў другимъ часу вянокъ вила,
Ў треццимъ часу на голову накладала,
Тогды на вулицу пошла...

Сначала встрѣтила брата, и вѣнокъ завялъ. Затѣмъ свила новый и пошла на улицу.

На вулицы бѣлъ корогодъ.
Тамъ мой миленькій играиць,
Ды мой вянокъ расцвитаиць.

в) Дѣвушка въ Иванову ночь готовитъ подарки милому (Зап., V, 89, № 1):

Совнико, Совнико! Чаму Иванова ночка невеличка?
С. с.! Бо ты рано ўсходзишь,
С. с.! Рано ўсходзишь да играючи,
С. с.! Играючи, Яна ўзвеличаючи.
С. с.! Дзѣвочка да не выспалася,
С. с.! Шнурки вязала,
С. с.! Шовковые да свадзебные,
С. с.! Сему тому продавала,
С. с.! Свойму милому да даровала...

г) Дѣвушка выходитъ замужъ (Зап., V, 444, № 248):

Ай бору мой, бору мой!
Што ты, бору, ни шуменъ?
— Якъ я маю шуменъ быци,
— Коли ў мине пташекъ нѣтъ?
— Одна была зязюля,
— Тую пташечки ўзяли,
— Соловейкамъ подали;
— А пташечкамъ на одзинъ дзень,
— Соловейкамъ на ўвесь вѣкъ.

Ай двору мой, двору мой!
Чаму двору ни мяценъ?
— Якъ я маю мяценъ быць,
— Коли ў мине дзѣвокъ нѣтъ?
— Одна была Маринка,
— Тую сваты ўзяли,
— Ды сужиньку подали,
— А сваточку на одзинъ дзень,
— А сужиньку на ўвесь вѣкъ.

д) Парень ѣдетъ къ дѣвушкѣ, при чемъ, какъ и въ колядкахъ, возведенъ въ идеалъ (Р. Ф. В., XIII, 272, № 32):

Да ў поли сат зялён,
Майго миленькаго конь вясёл:
Вушками ў небо ўпирая,
Вочками звѣзды здымая,
Хвастом зямлицу подмятая,
Копыцячками кремень россякая.
Ой вырву я з бяроски да дзвѣ лоски (розги),
Ой вытну я коника пад ношки:
Бяжи, бяжи, конику, подбягай,
На тую дорошку потрапляй,
На тую дарошку частую,
Да тыя дзѣвачки красныя.

е) Хозяинъ собирается женить дѣтей (Шейнъ. М., I, I. 225, № 230—пѣсня нѣсколько испорченная, представляетъ отголосокъ волочебныхъ):

Сягодня у нас Купала,
Не дзѣўка огонь раскладала...

но самъ Богъ, который затѣмъ зоветъ къ себѣ всѣхъ святыхъ; не оказалось только Ильи съ Петромъ. Илья пошелъ осматривать:

Чіе жито доброе, хорошее.
Сципана найлѣпшое.
Сципанъ будзиць пива варица,
Пива вариць, сына жаниць,
Сына жаниць, дочку замужъ даваць.

ж) Особенно любопытенъ отдѣлъ насмѣшливыхъ купальскихъ пѣсенъ, гдѣ дѣвушки издѣваются надъ парнями и наоборотъ. Такія пѣсни встрѣчаются только на свадьбахъ, какъ остатокъ умыканія и происходящаго отъ того враждебнаго отношенія невѣсты и ея подругъ къ жениху и его свитѣ. Вотъ нѣсколько такихъ пѣсенъ:

Сегодня Купала, завтра Йванъ,
Будзець, хлопцы, лихонько вамъ.
Ишла паненка черезъ боръ,
На ей сукенка ў дзевяць полъ:
Стала сукенка шумѣци,
Зялёна дуброва горѣци,
Пошли хлопцы тушици,
Рѣшетами воду носици.
Колько ў рѣшецѣ водзицы ёсць,
Только ў хлопцахъ правды ёсць...

(Зап., V, 89, № 3). Такъ поютъ дѣвушки. Если поютъ парни, то все насмѣшливое относятъ къ дѣвушкамъ, а про себя выражаются иначе (Ром., Мат. Гр., I, 137):

Чаго, малойцы, сидитё,
Чаму тушити не йдитё:
Кубочками водицу носити,
Вялику дуброву тушити?

Или (Крачковскій, 137) дѣвушки поютъ:

Теперь Купала, завтра Янъ,
... кидавъ хлопцовъ черезъ барканъ.

А хлопцы въ отвѣтъ:

Теперь Купала, завтра Янъ,
... кидавъ дѣвокъ черезъ барканъ.

Или (Безсоновъ, Б. П., 33, № 61):

Ишли дѣвчатка межею,
Да пили смолу дежею:
Ишли хлопчики границею,
Да пили медъ шкляницею.

Ишли хлопчики боромъ,
Да говорили зъ Богомъ:
Ишли дѣвчатка лѣсомъ,
Да говорили зъ бѣсомъ.

Или (Роман., VIII, 221):

Сягоньни Купала, а заўтри Ясь,
Пагонють мальцы кошыкъ
пась.
Кошки на ёлки скакали,
Мальцы на кошыкъ брихали:

„Лѣзьтя, кошки, далоўки,
„Намъ нада ити дамоўки.
„Будимъ васъ, кошки, даить,
„Будимъ дѣвыкъ кармить".

Подобный малорусскій матеріалъ приведенъ у Сумцова въ „Культурныхъ переживаніяхъ", 142.

Къ купальскимъ пѣснямъ примыкаютъ и **петровскія.** Ихъ мы уже отчасти касались. Здѣсь добавимъ, что и ихъ главный сюжетъ—любовь дѣвушки, желаніе замужества. Дѣвушка жалуется на непродолжительность петровой ночи (Зап., V, 454, № 269; ср. Ром., VIII, 233):

Пятрова ночка ня величка,
Всю ночь ня спала, шнуры сукала,
Шнуры сукала шоўковые,
Тому сяму продавала,
А милому такъ даровала.

Сдѣлаемъ выводъ о купальской обрядности и пѣсняхъ. „Вначалѣ это былъ общинно родовой праздникъ, знаменовавшійся браками и принятіемъ въ родъ, въ общеніе предковъ. Эротизмъ и похоронный элементъ ведетъ начало изъ этого источника. На этой бытовой основѣ развился натуралистическій миѳъ объ умирающемъ богѣ и антропоморфическія пары: Адониса и Афродиты, Купалы или Ивана и сверстнаго ему женскаго образа. Еще позже—пѣсня объ Иванѣ и Марьѣ, отражающая отношенія, когда-то обычныя, или выражавшія существенное содержаніе обряда, но теперь отверженныя. Церковь ввела свои воспоминанія, протестуя противъ языческаго гетеризма... Переживаніемъ старыхъ отношеній на почвѣ новыхъ, церковныхъ, представляется обычай справлять свадьбы преимущественно въ Ивановъ или Петровъ день; въ Ивановскомъ братаньѣ и кумовствѣ позволено видѣть такой же отзвукъ древняго обихода—принятія въ родъ" (А. Н. Веселовскій. Гетеризмъ, побратимство и т. д., 317, въ „Ж. М. Н. П.", 1894 г., февраль).

ОБРЯДЫ И ПѢСНИ ПРИ ПОЛЕВЫХЪ РАБОТАХЪ, ОСОБЕННО ЖНИВНЫЕ.

Обряды, сопровождающіе начало и окончаніе полевыхъ работъ, отличаются глубокой древностью. Извѣстны они въ большинствѣ случаевъ всей Россіи, да и не только русскимъ, но и другимъ славянамъ и даже неславянамъ. Древность ихъ у славянъ даже по письменнымъ памятникамъ можно прослѣдить начиная съ XII вѣка. Такъ мы уже упоминали по поводу одного колядскаго обряда у малорусовъ и бѣлорусовъ обрядъ съ пирогомъ у прибалтійскихъ славянъ, описанный Саксономъ Грамматикомъ. Въ одномъ поученіи Измарагда XIV в. упоминается „праздновати зажинанью".

Прежде чѣмъ перейти къ описанію жнивныхъ обрядовъ, коснемся одного обычая, имѣющаго отношеніе не только къ жатвѣ, но и къ другимъ полевымъ работамъ; имѣю въ виду „толоку". Подъ этимъ именемъ разумѣется такая гуртовая работа, которая исполняется не за плату, а за хорошее угощеніе. Лѣтомъ такими работами являются вывозка навозу на поле, а также жатва. Во время исполненія работы, а также по окончаніи ея предлагается обильное угощеніе. Тожественный обычай съ соотвѣтствующими названіями извѣстенъ и у другихъ славянъ: у сербо-хортватовъ тла́ка, болг. тлака́—тлъка, латыш. talkas. Подобный же обычай существуетъ у чеченцевъ и ингушей (ср. Сумцовъ. Культ. переживанія, 343—344). Если разсматривать толоку безъ отношенія къ той работѣ, которой заняты толочане, то пѣсни, которыми сопровождается занятіе, не носятъ какого-либо спеціальнаго характера: онѣ, какъ и многія изъ жнивныхъ, чисто семейныя, изображающія положеніе тѣхъ или другихъ членовъ семьи; иногда въ нихъ поется про женитьбу (ср. Зап., V, 417, № 194), или про горькую долю сироты, въ родѣ слѣдующей (ib., 418, № 196):

Дунай зъ моремъ поспиралися
А за дзѣвыньку, сироцинку.
Мора кажиць: я яе утоплю...
Дунай кажиць: волной выкину...
Соўнца кажиць: я яе высушу...
Дожжъ кажиць: я яе оболлю...
Вѣциръ кажиць: я яе ободму...
А Богъ кажиць: я ей долю дамъ,
Гэтэй дзѣвынькѣ сироцинкѣ.

Но постоянный признакъ всѣхъ толочанскихъ пѣсенъ—напоминаніе объ угощеніи, напр. (Зап., V, 414, № 188):

Ни слава, ни слава, господарь твоя,
Ни пьяна, ни пьяна толока твоя.
А ў хлѣви, ў хлѣви мущинки пьянюсиньки,
А ў поли, ў поли жоночки цвирязюсиньки.
А ў хлѣви мущинки, якъ жучки, гудзяць,
На поли жоночки, якъ пчолки, звиняць.
Да ўчини, да ўчини славоньку свою:
Да ўпои, да ўпои толоку твою.

Дѣло, очевидно, происходитъ при вывозкѣ навоза. Пѣсенъ при толочанскихъ дожинкахъ коснемся послѣ.

З а ж и н к и хлѣба также сопровождаются нѣкоторыми обрядами. Зажинать обыкновенно выходятъ съ хлѣбомъ, съ солью и часто съ сыромъ (Никифоровскій. Прост. пр., 111, № 796), иногда съ громничными (срѣтенскими) свѣчами. Въ Минской губ. да и въ Могилевской, придя на ниву, поютъ (Ром., VIII, 240, Дембов., I, 538, № 3):

Дабрыдинь Господу Богу,
„Жыту ядраному, хазяину палявому!“
— Здароў, здароў, жнеи маладыя,
— Сярпы залатыя!

Горсть перваго сжатаго хлѣба связывается часто лентой въ небольшой снопъ, приносится домой и ставятся подъ образами. Когда сожнутъ одну полосу и переходятъ на другую, жницы поютъ (Зап., V, 465, № 287):

Ниўка, ниўка!
Оддай мою силку
На другую ниўку.
А я жь цябе жала
И силку споцеряла.
Наши жнейки молодые,
Ихъ сярпы золотые.

Но особенно интересными оказываются д о ж и н к и. Во многихъ мѣстахъ Бѣлоруссіи (ср. Шейнъ. М., I, I, 263—270) при окончаніи жатвы всѣ вяжутъ огромный снопъ, называемый „бабою“. Этотъ снопъ иногда повязываютъ платкомъ и надѣваютъ на него рубашку. Поле жнеи не дожинаютъ до конца, а оставляютъ на немъ небольшой клочокъ, называя его бородою того хозяина, у котораго работали. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ его называютъ бородой козла, какъ объ этомъ была рѣчь при колядкахъ. Бабу съ пѣснями относятъ хозяину. Въ другихъ мѣстахъ, что бываетъ чаще, къ хозяину приходятъ съ вѣнками изъ ржи. Но передъ этимъ „рвутъ“ или „завиваютъ“ бороду изъ оставшагося не сжатымъ клока ржи. Всѣ жнецы изъ этого остатка ржи сначала выпалываютъ траву. Кое-гдѣ обливаютъ эту рожь водой (Роман., Мат. Гр., I, 160; Ром., VIII, 263). Затѣмъ

вырываются и самые колосья избранной для этого дѣвушкой. Вырвавъ стебли изъ земли, дѣвушка кладетъ ихъ крестообразно на землю. На этомъ крестѣ въ серединѣ и по бокамъ кладутъ хлѣбъ. Колосья изъ борозды затѣмъ попадаютъ въ снопъ-бабу, либо въ вѣнокъ и относятся къ хозяину (ср. Никифоровскій. Прост. пр., 114, № 824; Крачк., 141). Лишь изрѣдка несжатые колосья оставляются въ полѣ, при чемъ говорятъ: „треба покинуци звѣро́мъ, бо коли не було на свѣци гэтумъ жита, то звѣры начали просици Бога чаго ѣсци, а Богъ имъ кинуў жменьку жита, штобъ ены помяли и отгэтуль расходзиуся хлѣбъ“ (Шейнъ. М., I, I, 269—270). Иногда нѣсколько стеблей съ колосьями зарываютъ въ землю для мышей (Никиф., Прост. пр., 114, № 822). Сдѣлавши вѣнокъ, кладутъ его на голову красивѣйшей дѣвушкѣ и съ пѣснями идутъ на дворъ хозяина. Тотъ встрѣчаетъ ихъ, кланяется снопу или вѣнку, даритъ деньгами и угощаетъ. Принесенные колосья часто сохраняются очень долго—до новаго посѣва, а иногда и до новой жатвы.

Теперь разсмотримъ м о т и в ы жнивныхъ пѣсенъ, при чемъ будемъ касаться лишь тѣхъ, которыя могутъ считаться спеціально жнивными; въ сторонѣ оставимъ пѣсни свадебныя, семейныя и вообще любовныя, которыя также поются во время жатвы. Попутно будемъ давать объясненія обрядовъ и сопровождающихъ ихъ пѣсенъ.

а) Прежде всего въ этихъ пѣсняхъ изображается тяжесть жнивной работы и удаль жницъ; работа часто идетъ даже ночью (Шейнъ. М., I, I, 279):

Ой мы жали, жали,
Да немну͡ого нажали:
Да ста коу͡пъ до обі͡еда,
А другую до полудню,
А трейцею до вечеры...

Или (Зап., V, 95, № 9):

Пора, жонки, домовъ ици,
Поцеряла зоря ключи,
Коло постаци идучи,
А съ совникомъ гуляючи,
А мѣсичка гукаючи;
А взойдзице ясны зорки
И найдзице ключи звонки:
Пора землю отмыкаци,
Пора росу выпускаци.

Тѣ же мысли выражаются и въ другихъ образахъ (Р. Ф. В., XXI, 255):

Да ўже слонійко за лѣс коцицца,
Мнѣ маладзенкай дамоў хочицца.
Да ўжо ручаньки нарабилися,
Да ўжо ножаньки нахадзилися,
Да ужо очаньки наглядзѣлися...

Особенно тяжело приходится той жницѣ, которой далеко идти домой, да, кромѣ того, дома предстоитъ работа (Зап., V, 469, № 300 изъ Чечота):

Сцюдзеная роса пала,
Пусци мяне домоў, пане;
Мое домы далекіе.
Пераходы вяликіе...
А свикратокъ пираймаиць
Съ цисовыми вядзерками...
А шлець мяне молодзицу
Ў Дунай по водзицу...

Хотя работа и безъ того трудная, однако подъ вечеръ еще подгоняютъ жницъ, чтобы торопились (Р. Ф. В., XIII, 273):

Да ўжо вечар вечарѣя,
Пан наш млоды весялѣя,
По пастаци пояжджая,
Свае жнейки приганяя:
„Жнѣця, жнейки, жнѣця,
„Самы сибе ни пазнѣця—
„Майго каня воранога,
„Мине пана моладога“...

б) Нѣкоторыя изъ жнивныхъ пѣсенъ отличаются замѣчательными поэтическими картинами, представляющими, напр., олицетвореніе ржи (вспомнимъ „Несжатую полосу“ Некрасова) (Р. Ф. В., XXI, 254):

Павалам, житко, павалам
За нашим панам нядбалым;
Каб жа наш пан на то дбаў—
Даўно житанька ў гумнѣ маў.
Ходзя наш пан па полю,
Запраша житко дадому:
„Дадому, житко, дадому,
„Настаялася на полю,
„Нагулялася да ў волю;
„Дадому, житко, ў гасцины,
„Пойдзишь на поля на зиму“.
— Лѣпѣй мнѣ ў поли зимоваць,
— А неж ў гумнѣ ваяваць.

в) Жатва сравнивается съ войной (Зап., V, 98, № 20):

У насъ сянни война была,
Ўсе поле звоевали,
Змели поле мецелками,
Идзёмъ домовь веселками.
Нивка, моя нивка,
Оддай мою силку.

Ср. еще ib., 503, № 380; Ром., VIII, 261 и пр.

Этого образа мы имѣли случай касаться раньше, когда говорили о древности русской народной поэзіи.

г) Подобно купальскимъ пѣснямъ, элементъ издѣвательствъ свойственъ и пѣснямъ жнивнымъ, напр. (Зап., V, 476, № 319):

Чiи жъ гэто жоночки,
Якъ чорные вороночки?
Сами яны якъ вороны,
Ихъ головы якъ помелы,
Сами жнейки старые,
Ихъ сярпы липовые.
По мѣсяцу жали,
Сярпы поломали...

Или (Шейнъ. М., I, I, 252, № 277):

Казали „лежали“,
А мы рожь пожали,
Жнеи молодыя,
Серпы золотые.
Топковскія жнеи,
Што чорныя змѣи,
Жнеи ўсё худыя,
Серпы лубяные,
Ены ўсё не жали,
Подъ межой лежали;
Топковское поле
Задремало стоя.

д) Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, подобно колядкамъ, находимъ прославленіе хозяина, хозяйки, его дѣтей, конечно въ обстановкѣ жнивнаго времени, напр. (Зап., V, 94, № 5):

Да зелёный боръ, зелёный надъ усими борами,
Да славёный нашъ панъ, славёный надъ усими панами.
У нашаго пана куня на дворѣ играе,
На дворѣ играе, соболя вызывае:
Соболю, соболю, погуляемъ зъ тобою,
Развеселимъ пана и паню молодую.

Или (Зап., V, 493, № 355):

Повѣйця, вѣтры,
Рано, рано!
По чистымъ полю,
Нясице вѣсци
Нашему пану,
Што яго жнейки
Жита пожали,
Ў копы поклали.
Ой часты, густы
На небѣ звѣзды,
Ой часцѣй, гусцѣй
На поли (ў) копахъ.
Ой широкъ, высокъ
На неби мѣсяцъ,
Ой шири, выши
Ў гумна(хъ) скирта.

Или (Зап., V, 498, № 370):

Да ци вышла цемная тучка
Съ-подъ цемнаго лѣсу, да ци вышла?
Ды ня вышла наша господынька
Къ жнеичкамъ на ниўку, ды ня вышла.
Ды выслала семь сыноў соколоў;
Дочку пирапёлку да выслала...

е) О завиваньи бороды козлу и о значеніи этого завиванья я имѣлъ случай говорить по поводу колядской козы. Тогда я приводилъ соображенія Потебни, который, согласно съ Маннгардтомъ, объясняетъ обрядъ завиванья бороды и связь его съ козломъ тѣмъ, что по распространенному вѣро-

ванію почти всѣхъ европейскихъ народовъ „душа нивы есть козло- или козообразное существо (какъ Фавнъ, Сильванъ), преслѣдуемое жнецами и скрывающееся въ послѣдній несжатый пукъ колосьевъ или послѣдній снопъ“. Хлѣбъ, соль, которые кладутъ на землю при завиваніи бороды, и будутъ какъ бы жертвой этому существу. Вмѣстѣ съ послѣднимъ снопомъ или вѣнкомъ эта „душа нивы“ переносится въ домъ хозяина. Впрочемъ, въ сознаніи народа уже нѣтъ такого представленія: онъ объясняетъ дѣло нѣсколько иначе (для звѣрей). Одну изъ пѣсенъ при завиваньи бороды мы приводили въ отдѣлѣ колядскихъ. Начинается она словами:

Сядзиць козёлъ на мяжѣ
Дзивуицца бородзѣ...

Варіантовъ этой пѣсни извѣстно много (Ром., I—II, 289, № 38, гдѣ выступаетъ медвѣдь, Радченко, 60, № 17 и др.); приведемъ еще одинъ (Ром., VIII, 266):

Ляжыть казёлъ на мяжэ,
Дивуитца барадѣ:
А чія-жъ то барада,
А ўся мёдамъ улита...
А ўся шоўкамъ увита?
Василёва барада,
А ўся мёдамъ улита...
А ўся шоўкамъ увита.
Ты, Агафъя (жена), не ляжы
Ўсё бароданьку лижы.

ж) Вмѣстѣ съ завиваньемъ бороды происходитъ и плетенье вѣнка. И это дѣйствіе сопровождается разными пѣснями, имѣющими больше характеръ благопожеланій хозяину и приглашенія встрѣтить небывалаго гостя, напр. (Шейнъ. М., I, I, 275, № 310):

Житцо, житцо, идзи додому!
Настоялося ў чистому полю...
— Ай якъ жа мнѣ ици додому?
— Мене сѣкуць рубаюць,
— И ў поле одпраўляюць.
Поѣхаў панъ дай до Львова...
„Выходзь, пани, зъ дружиною,
„Прими вѣнки зъ калиною,
„Засцилай столы, лавы:
„Идзе госьцикъ не бывалы“.

Или (Роман., Мат. Гр., I, 164):

Дожали жита,
Выгнали вовка,
Ў нашаго пана
Сива головка.
Ай выди, пане,
Хоть на ганочакъ,
Ай вукупъ, пане,
Золотый вяночакъ.
А мой вяночакъ
Ни по такому—
Каждa квѣточка
По золотому!
Ни шкодуй, пане,
Бѣлаго сыра,
Дась табѣ Панъ-Богъ
Пекнаго сына.

Если дожинали рожь толокой, то вѣнокъ одѣваютъ на голову выбранной дѣвушкѣ, которую въ этомъ случаѣ тоже называютъ „толокой" (Аѳанасьевъ. Поэтич. воззрѣнія, III, 767—769); при этомъ поютъ:

Добры вечаръ, талака!
Да вазьми жъ адъ насъ...
Гэты збожны ты снапокъ;
Да надзѣнь же, надзѣнь...
Зъ красками пригожъ вянокъ... (ср. Ром. VIII, 197).

Возложивши украшенный цвѣтами вѣнокъ на голову дѣвушки, жнеи съ пѣснями идутъ ко двору хозяина, при чемъ по дорогѣ поютъ (Зап., V, 493, № 356):

Повѣйце, вѣтры, по чистомъ поли,
Нясице вѣсци нашему пану,
Што яго жнейки жито дожали,
Жито дожали, поле низмяроноя,
Наклали копы низличоные.
Часты, густы звѣзды на небѣ,
Часцѣй, гусцѣй копки ў поли;
Широкъ высокъ мѣсяцъ на небѣ,
Ширей, вышей сцирты ў гумнѣ.

Здѣсь такое же представленіе богатствъ добраго хозяина, какъ и въ колядскихъ пѣсняхъ. Къ нимъ примыкаютъ и другія въ этомъ родѣ, въ которыхъ разсказывается, какъ во дворъ хозяина заходитъ самъ Богъ, спорышъ и рай. Вотъ примѣры такихъ пѣсенъ (Шейнъ. М., I, I, 273, № 305):

Ишоў Богъ дорогою,
Ишоў Богъ широкою;
Петрулька у воротъ стоиць,
Шапочку ў рукахъ дзержиць:
„А ко мнѣ, Божа, ко мнѣ
„Зъ густыми снопами,
„Зъ частыми копами;
„Ў мяне гумно вяликоя,
„Пираплоты высокіе,
„Заложищи шырокіе,
„А засѣки глубокіе".

Или (Зап., V, 493, № 357; ср. Ром., VIII, 201):

Ходзиў Спорышъ по вулицѣ...
А нихто Спорыша ў дворъ ня зовець.
Вышла, выѣхала Хвядориха:
Ходзи, Спорышъ, ко мнѣ на дворъ...
Сядзь, Спорышъ, на покуцѣ...
Пи, Спорышъ, зялено вино.
Споры, Божа, ў моемъ гумнѣ,
Ў моемъ гумнѣ, ў моемъ дворѣ:
На току ўмолотъ, а ў дзяжи подходъ,
А ў печи ростъ, а на столѣ сыццё.

Или (Ром., VIII, 267, ср. Зап., V, 495, № 361):

Хадиў раю, раю-раю, па вулицы,
Нихто раю, р.-р., ў хатку ня
просить.
Тольки папросить, р.-р., а нашъ
паночикъ:
„Проша раю, р.-р., ў маю хатку!
Ў маёй хатцы, р.-р., ўсё у парадку:
Сталы накрыты, р.-р., кубки
налиты;
Мае абрусы, р.-р., бялёвыя;
Мае кубки, р.-р., залатыя;
Виномъ-мёдамъ, р.-р., налитыя!“
— А хто жъ кубки, р.-р., да
наливаў?
— Наливала кубки, р.-р., наша паня!
Ина жнеикъ, р.-р., дажыдала,
Старшую жнейку, р.-р., чиставала!

Въ приведенныхъ пѣсняхъ кое-что требуетъ объясненія. Появленіе Бога и приглашеніе его въ гости къ хозяину выяснено въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ колядокъ. Тутъ вызываютъ объясненіе Спорышъ и Рай. Первое слово очень извѣстно въ названіи двойного предмета, колоска или орѣха; поэтому Шейнъ, напр. (Зап., V, 520), думаетъ, что дожиночныя пѣсни въ нѣкоторыхъ мѣстахъ называются спорышовыми, „вѣроятно оттого, что значительнѣйшая часть вѣнка состоитъ изъ спорышей, т.-е. стеблей съ колосомъ двойчаткой“. Но, какъ замѣтилъ Потебня (Колядки, 168), спорыши встрѣчаются очень рѣдко, такъ что никоимъ образомъ большая часть вѣнка не можетъ состоять изъ нихъ. Вслѣдствіе этого спорышъ здѣсь слѣдуетъ разумѣть въ смыслѣ „спорящій“, приспоряющій, дѣлающій такъ, чтобы было споро, хватало надолго. Такимъ образомъ Спорышъ здѣсь будетъ олицетвореніемъ богатства, урожая.

Гораздо труднѣе объяснить Рай. Шейнъ полагаетъ, что „упоминаемый въ спорышевыхъ пѣсняхъ рай, несомнѣнно, есть названіе бога жатвы“, аттрибутъ коего—вѣнокъ и который „людямъ является въ олицетворенномъ образѣ цвѣтущей дѣвицы“ (Зап., V, 523), т.-е. той жницы, которая несетъ съ поля вѣнокъ. Фаминцынъ (Божества др. слав. Спб. 1884, I, 318) полагаетъ, что въ этомъ Раѣ нельзя не узнать сокращеннаго имени... мр. Урая (Юрія). Потебня (Колядки, 168—172) ни съ однимъ изъ этихъ объясненій не согласенъ, и видитъ проникновеніе Рая въ дожиночныя пѣсни изъ свадебныхъ, гдѣ рай является эпитетомъ коровая. О короваѣ во многихъ свадебныхъ пѣсняхъ говорится, что онъ посланъ отъ Бога (Чубин., IV, 231), что онъ „зъ раю“ (ib., 216), оттуда же, откуда встаетъ солнце („з раю сонечко встає“, ib., 666) и свѣтитъ мѣсяцъ (ib., 230):

Світи, місяцю, з раю
Нашому короваю,
Абы быв коровай красний,
А як сонійко ясний...
...Ой раю, ти мій раю,
Пшенишний короваю... (Головацкій, IV, 245).

Въ другихъ свадебныхъ же пѣсняхъ „рай“ эпитетъ свадебнаго деревца. Такимъ образомъ, и у насъ „рай“—можетъ быть эпитетомъ жатвеннаго вѣнка, употребляющимся вмѣсто названія самого предмета.

Вручая вѣнокъ хозяину, несшая его жница обыкновенно держитъ рѣчь въ родѣ слѣдующей (Зап., V, 96, № 15):

Принесли пану вѣнокъ
Зъ широкаго поля, зъ ядренаго жита.
Панъ свойго панства не страцицъ,
Панъ за вѣнокъ заплацицъ,
Хоць червоный злотый для нашей охоты,
Житу на урожай, а пану на довгій вѣкъ...

Или (ib., 97, № 18):

Судзивъ Богъ пожаць,
Судзи жъ, Боже, и спожиць.
Перенесъ Богъ черезъ серпокъ,
Перенеси жъ, Боже, черезъ легенькій душокъ.
Дай же, Боже, на току умолотомъ,
У дзежи подходомъ, у печи ростомъ;
У печи ростомъ, на столѣ сыцьцю.

Изъ разсмотрѣнія жнивныхъ, а особенно дожиночныхъ пѣсенъ можно видѣть, что онѣ носятъ нѣсколько иной характеръ, нежели другія обрядовыя пѣсни: отъ нихъ вѣетъ довольствомъ, теплотой лѣтняго вечера и ароматомъ только что сжатой нивы.

II. Обрядовыя пѣсни, сопровождающія разныя событія изъ жизни человѣка.

ОБРЯДЫ И ПѢСНИ ПРИ РОЖДЕНІИ ЧЕЛОВѢКА.

Въ жизни человѣка главное значеніе имѣютъ три событія: рожденіе, вступленіе въ бракъ и смерть. Къ нимъ пріурочено множество обрядовъ, повѣрій и пѣсенъ. Разсматриваемые обряды и пѣсни, какъ и другіе, чрезвычайно разнообразны и разнохарактерны, какъ продуктъ нѣсколькихъ постепенно смѣнявшихся ступеней историческаго развитія народнаго міросозерцанія.

Свое разсмотрѣніе обрядовъ и пѣсенъ начнемъ съ тѣхъ, которые сопровождаютъ появленіе человѣка на свѣтъ и затѣмъ первые годы его жизни. Эти пѣсни съ относящимися къ нимъ обрядами распадаются: а) на пѣсни и обряды при рожденіи; б) при крещеніи человѣка и в) на пѣсни колыбельныя и собственно дѣтскія.

Первый актъ, съ котораго начинается человѣческая жизнь на землѣ—р о ж д е н і е—у русскихъ и другихъ славянъ окруженъ значительнымъ количествомъ любопытныхъ обрядовъ, имѣющихъ для себя основаніе въ глубокой древности и раскрывающихъ взглядъ первобытнаго человѣка на рождающую мать и на ребенка, на ихъ положеніе въ семействѣ и въ обществѣ вообще, на будущую судьбу новорожденнаго.

По общеславянскому убѣжденію, дѣти—божье благословеніе: супружеская чета, не имѣющая ихъ, считается несчастливой. Вся вина въ такихъ случаяхъ обыкновенно падаетъ на женщину; поэтому, какъ увидимъ послѣ, еще на свадьбѣ принимаются разныя мѣры къ обезпеченію плодовитости будущей жены. При этомъ не всякое потомство считается одинаково цѣннымъ: вездѣ у русскихъ да и вообще у славянъ, какъ и у другихъ народовъ, ребенокъ мужескаго пола предпочитается дѣвочкѣ. Такъ, въ одной крестинной бѣлорусской пѣснѣ поется (Шейнъ. М., I, I, 20):

Ты, Аўгинька, серце мое!
Родзи мнѣ дзевяць сыноў,
А дзесятую дочку...

Въ другой пѣснѣ (ib., 22) родившая женщина проситъ у мужа виннаго соку:

А ёнъ пытáецца: кого жена родзила?
Коли сына, я меду добуду,
Коли дочушку, я и такъ обойдуся,
Коли сына, я и городъ постаўлю,
Коли дочушка, зъ кажушками одпраўлю [1]).

Въ Малороссіи замужнюю женщину считаютъ молодицей до тѣхъ поръ, пока она рождаетъ мальчиковъ, а когда родится дѣвочка, ее уже считаютъ вполнѣ бабой. То же предпочтеніе мальчиковъ сказывается и въ обычаѣ класть на свадьбѣ на колѣни невѣстѣ маленькаго ребенка мужескаго пола, практикуемомъ въ Великоруссіи, Малороссіи, Сербіи, Болгаріи, Польшѣ. Нѣчто подобное было и у древнихъ индусовъ, когда подводили къ невѣстѣ мальчика, котораго жрецъ усаживалъ на колѣни невѣсты. У разныхъ народовъ рожденіе мальчика сопровождается семейной радостью и весельемъ, тогда какъ появленіе дѣвочки вызываетъ печаль. У нѣкоторыхъ дикихъ народовъ даже существуетъ обычай убивать новорожденныхъ дѣвочекъ. Такое отношеніе къ новорожденнымъ въ первобытную эпоху было вполнѣ понятно: мальчикъ, какъ будущій работникъ, могъ прокормить себя и свою семью, тогда какъ дѣвочка могла помогать только своей матери, пренебрегаемой рабѣ; ее нужно было оберегать отъ похищенія и умычки, для нея нужно было готовить приданое.

Женщина, готовящаяся быть матерью, у многихъ народовъ, въ томъ числѣ у русскихъ и другихъ славянъ, пользуется особымъ почтеніемъ. Это наблюдается не только у народовъ цивилизованныхъ, но и у первобытныхъ, какъ новѣйшихъ, такъ и древнихъ. Однако если бы на основаніи сказаннаго мы вздумали судить о народной этикѣ, о высокомъ нравственномъ развитіи первобытныхъ народовъ и современныхъ массъ, мы бы жестоко ошиблись. Уваженіе къ беременной женщинѣ, нѣкоторая предупредительность къ ея нуждамъ и желаніямъ (совершающаяся по традиціи и у цивилизованныхъ народовъ),

---

[1]) Впрочемъ, въ одной бѣлорусской колядкѣ (Дембов., I, 524, № 4) предпочтеніе отдается дѣвочкѣ: по всей вѣроятности пѣсня записана отъ дѣвушекъ.

вытекаетъ не изъ чисто нравственныхъ на нее воззрѣній, а изъ суевѣрнаго страха передъ ней, какъ передъ существомъ опаснымъ, которое, помимо собственной души, носитъ въ себѣ еще зачатки другой, не облекшейся пока въ плотскую форму, но во всякомъ случаѣ существа таинственнаго. Вотъ какъ самъ народъ смотритъ на свое уваженіе къ беременнымъ: „неисполненіе желанія беременной подвергаетъ неисполнившаго худымъ послѣдствіямъ. Утверждаютъ, напр., что если кто-нибудь ея не послушаетъ, то все его платье будетъ испорчено и даже съѣдено мышами“ (Чубин., IV, 2). Подобное же повѣрье существуетъ и у бѣлорусовъ (Зап., V, 298). Въ приведенномъ примѣрѣ дѣйствуютъ мыши, такъ какъ по представленію миѳологовъ (Потебня. О миѳич. значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ, 90) мышь—образъ души. Въ германской миѳологіи мыши—эльбы, души. Царица эльбовъ—Гольда. У насъ мыши являются въ качествѣ слугъ Яги, съ которою хотятъ сравнить Гольду. При трудныхъ родахъ трутъ животъ камнемъ, найденнымъ въ мышиномъ гнѣздѣ (Никифор. Прост. пр., 9, № 58).

Мысль женщины, готовящейся стать матерью, направляется главнымъ образомъ на то, чтобы обезпечить счастье и физическое дородство имѣющаго родиться младенца, съ одной стороны, а съ другой—чтобы облегчить себѣ разрѣшеніе отъ бремени. Масса обрядовъ и суевѣрій, относящихся сюда, и преслѣдуютъ отмѣченныя цѣли. По бѣлорусскимъ повѣрьямъ беременной нельзя подолгу смотрѣть на мертвецовъ, чтобы новорожденное не страдало блѣдной немочью; нельзя хвататься во время пожара при испугѣ за открытыя мѣста своего тѣла, такъ какъ у новорожденнаго будутъ красныя пятна; нельзя передразнивать людей съ недостатками; слѣдуетъ оберегаться отъ воровства, такъ какъ всѣ эти свойства могутъ передаться и имѣющему родиться дитяти (ср. Никифоровскій. Простонар. прим., 2 sq.). Подобнаго рода повѣрья распространены и у малорусовъ, а также великорусовъ и отчасти у другихъ народовъ. Подобные предразсудки и повѣрья имѣютъ для себя такое же объясненіе, какъ и заговоры.

Для облегченія родовъ прибѣгаютъ къ разнаго рода дѣйствіямъ, имѣющимъ большею частью символическое значеніе. Въ Виленской губ. во время родовъ знахарка держитъ передъ лицомъ больной зажженную свѣчку, чѣмъ какъ бы вызываетъ на свѣтъ родственную огню душу рождающагося. Кромѣ того, она стучитъ метлой въ потолокъ избы, чѣмъ какъ бы призываетъ духа, покровителя семьи. Въ Малороссіи и кое-гдѣ въ

Бѣлоруссіи родильницы съ подобною же цѣлью стучатъ пятками о порогъ избы. Есть много и другихъ обрядовъ, имѣющихъ цѣлью, по народному представленію, облегчить роды; но изъ нихъ особое вниманіе обращаютъ на себя два: а) развязываніе узловъ и отмыканіе замковъ при родахъ и б) кувада. Первый обычай распространенъ въ Великороссіи, Малороссіи, Бѣлоруссіи и Сербіи, гдѣ во время родовъ отмыкаютъ въ домѣ всѣ замки, развязываютъ на платьѣ родильницы всѣ узлы и расплетаютъ ей косу. То же дѣлаютъ съ волосами всѣхъ дѣвушекъ, находящихся въ семьѣ (Никифор. Прост. пр., 9, № 61). У малорусовъ Черниговской губ. даже мужъ родильницы развязываетъ у себя воротникъ на рубахѣ и поясъ при штанахъ. Этотъ обычай, несомнѣнно, древняго происхожденія, такъ какъ даже у римлянъ беременныя женщины, принося жертву Юнонѣ, заботились о томъ, чтобы у нихъ не было узловъ ни въ волосахъ, ни въ одеждѣ. Такъ же смотритъ на узлы и замки и народный заговоръ (ср. Ром., V, 54 передъ № 6, 57, № 21, 160, № 4): „маць прячистая... царськія вороты расчиняла“, „царськія вороты раскутала“ и т. п.; тоже и у великорусовъ (Майковъ. Заговоры, 446): „Пресвятая Мати Богородица!.. бери свои золотые ключи и отпирай у рабы Божіей мясныя ворота и выпущай младенца на свѣтъ“...

Облегченіе при родахъ, по народному представленію, будетъ и тогда, если часть страданій рождающей распространится и на мужа, какъ главнаго виновника родовъ. Вслѣдствіе этого или дѣйствительно заставляютъ во время родовъ страдать и мужа въ томъ или другомъ отношеніи, или же доставляютъ ему только фиктивныя страданія, полагая, что и въ этомъ случаѣ боли рождающей вслѣдствіе ихъ раздѣленія будутъ облегчены. Такъ, мужу приходится испытывать дѣйствительныя страданія, когда, напр., въ нѣкоторыхъ мѣстахъ губерній: Костромской, Орловской, Харьковской отцу новорожденнаго даютъ съѣсть что-нибудь непріятное. Но подобныя наказанія у русскихъ незначительны въ сравненіи съ тѣми, которымъ подвергаютъ мужей у нѣкоторыхъ дикарей; послѣдніе наносятъ мужьямъ раны и царапины, посыпаютъ ихъ сильнымъ растворомъ перца. Очень можетъ быть, что этотъ обычай относится еще къ той глубокой древности, когда главой семьи считалась женщина, къ эпохѣ полнаго развитія материнства (матріархата); ни жена, ни ея родственницы не могли простить мужчинѣ родильныхъ болей, вслѣдствіе чего и подвергали его настоящему наказанію. Но у славянскихъ народовъ и вообще у индоевро-

пейскихъ матріархата не было, и поэтому указанный обычай у нихъ слѣдуетъ считать заноснымъ. Фиктивнымъ страданіямъ подвергается мужъ при родахъ жены у нѣкоторыхъ первобытныхъ народовъ Азіи, Африки, Америки. Но онъ существуетъ и въ Европѣ—съ древнѣйшихъ дней до послѣднихъ временъ. Такъ, по свидѣтельству Страбона, у иберійцевъ, жившихъ въ сѣверной Испаніи, женщины послѣ родовъ клали вмѣсто себя въ постель своихъ мужей и ухаживали за ними (Пыпинъ. Исторія русской литературы, III, 70). Этотъ обычай до сихъ поръ существуетъ у басковъ, а также въ Беарнскихъ кантонахъ, гдѣ онъ называется „faire la couvade", т.-е. высиживать. Обычай кувады извѣстенъ кое-гдѣ и русскимъ. На границѣ Ельнинскаго и Смоленскаго уѣздовъ, а также въ Могилевской губ., близъ Микулина подобный обычай съ приведеніемъ даже соотвѣтствующихъ пѣсенъ отмѣченъ В. Н. Добровольскимъ (Смол. этногр. сб., II, 369—372). Во время родовъ жены мужъ стонетъ и охаетъ. Объ этомъ говорится и въ соотвѣтствующей пѣснѣ (ib., 4, № 8, а также стр. 370). Почувствовавъ боли, жена обращается къ мужу:

А, Иваничка Тимофеичъ,
Да нивяликій ты панокъ:
Да скинь-ка ты, Иваничка,
Да свой синій жупанокъ!..
Улажилъ ты мнѣ у головушку стыгнання,
Стыгнання, стыгнання, стыгнання!..
Якъ буду жъ я да на каравати стыгнати...,
Будишъ па мнѣ, мой миленькій, ильнати...

Есть еще нѣсколько обычаевъ, сопровождающихъ рожденіе человѣка. Таково, напр., обрядовое усыновленіе новорожденнаго. Въ однихъ мѣстахъ мальчика, тотчасъ послѣ его рожденія, заворачиваютъ въ рубашку отца, дѣвочку—въ рубаху матери; въ другихъ отецъ первый кладетъ ребенка въ колыбель; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отецъ кладетъ ребенка на порогъ, что называетья „освятить дитя черезъ порогъ". Въ этихъ обрядахъ слились двѣ идеи: идея юридическаго признанія ребенка членомъ семьи и идея освященія ребенка положеніемъ на порогъ, какъ мѣсто наиболѣе любимое домашнимъ пенатомъ. Послѣдній обрядъ напоминаетъ древній римскій обычай усыновленія ребенка, когда бабка клала его на землю, а отецъ поднималъ—humi positio infantum. Первый напоминаетъ средневѣковое усыновленіе, когда посторонняго человѣка клали подъ рубашку пріемнаго отца или пріемной матери.

Впрочемъ, всѣ приведенные обычаи въ настоящее время являются рѣдкостью. Общераспространенный остатокъ ихъ — это, когда бабка впервые обмытсе и спеленатсе дитя непремѣнно подноситъ сначала къ отцу, а затѣмъ къ матери (ср. Шейнъ. М., I, I, 4).

Но всѣ заботы матери, а также другихъ членовъ семьи и вообще окружающихъ новорожденнаго направляются на то, чтобы доставить ему счастливую долю на землѣ. По русскимъ народнымъ понятіямъ счастье человѣка зависитъ отъ стеченія многихъ благопріятныхъ условій при его появленіи на свѣтъ. Почти все его будущее зависитъ отъ того, когда и гдѣ онъ родился, какова его мать, какое слово она вымолвила при его купаньи, кто его кумовья, какая бабка его принимала и т. п. Вотъ какъ поется въ одной малорусской пѣснѣ объ обстоятельствахъ, сдѣлавшихъ молодца несчастнымъ:

А я хлопець несчастливий.
Чи я в лісі родився?
Чи я в полі хрестився?
Чи такиї куми прийшли,
Щастя, долі не принесли;
Чи такая баба брала,
Щастя, долі не вгадала.

(Ср. Ром. Мат. Гр., II, 224, № 298).

Въ другихъ пѣсняхъ доля ставится еще въ зависимость отъ того часа, въ который родился человѣкъ:

Породила мене мати въ несчастну годину...

Или:

Мы съ тобой, да свѣтъ спорядная сосѣдушка,
Во безчастный день во пятницу засіяны,
Въ безталанный день во середу вспорожены...

То же нерѣдко мы встрѣчаемъ и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ. Несчастнымъ оказывается лицо, родившееся не дома (Ром., I—II, 88, № 41, 32, № 58):

Спородила мати Иванюшу не ў доми—ў дуброви,
Не дала Иванюшу ни щастя, ни доли...
Породила мене мамочка ли зеленаго дуба,
Отдала мене мамочка за кого нелюбо...

Несчастны дѣти вдовы (Зап., V, 279):

Ой у лузѣ при долинѣ стояла калина,
Породзила удова хорошаго сына.
Его ёна породзила, да не дала доли...

Особенно несчастны тѣ, которые рождаются въ дурной часъ (Зап., V, 524, № 419):

Чему ты дзѣўчинушка засмуцилася?
— Мене матка ў злую пору на свѣтъ родзила...

Выраженіе „лихая година“ является даже ругательнымъ (Ром., I—II, 146, № 108):

Бадай тебе брала лихая година:
Отреклася отъ мене ўся моя родина.

Вообще счастье-доля или несчастье зависятъ отъ матери (Зап., V, 482, № 332):

Тогда была добрая годзина,
Якъ мяне матынька родзила...

Или (Ром., I—II, 45, № 88, 48—95):

Родимая моя матушка безчастную родила,
Счастья-доли не дала...

Но даетъ счастье также и Богъ (Зап., V, 512, 525):

Дай, Божа, долю, счастливу годзину,
Кабы я увидзиў хорошу дзяўчину...
Чаму мнѣ молодзенькой
Богъ доли не даў.

Такая вѣра въ счастливые часы и дни, а также времена года могла основываться на древнихъ миѳическихъ воззрѣніяхъ касательно смѣны дня и ночи, а также временъ года. День, лѣто, весна, когда природа оживаетъ доставляли человѣку счастье; ночь, зима, осень—замираніе жизни и природы приносили несчастье. Понедѣльникъ потому и считается несчастнымъ днемъ, что издревле былъ посвященъ лунѣ (dies lunae), богинѣ ночи. Эта вѣра въ дурные и хорошіе дни и часы могла поддерживаться и нѣкоторыми литературными произведеніями, также проникавшими въ народъ, какъ „О часахъ добрыхъ и злыхъ“, „О дняхъ добрыхъ и злыхъ“. Самымъ счастливымъ временемъ для рожденія человѣка считается время отъ полночи до полудня (Никифор. Прост. пр., 11, № 80), а изъ дней вторникъ, суббота и особенно воскресенье: „У скрисення“ рождаются всѣ тѣ, кои своимъ благополучіемъ возбуждаютъ „зайздрысь“ не только у стороннихъ, но даже и родныхъ семьянъ (ib., 12, № 81). Это повѣрье вполнѣ совпадаетъ и съ великорусскимъ, выраженнымъ въ слѣдующей пѣснѣ (Терещенко. Быт. Р. Н., II, № 328):

Хорошаго Александрушку
Матушка народила—
Межь обѣдни въ заутрени...

Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что дѣти, родившіяся ночью (точнѣе до полуночи), считаются несчастными. Впрочемъ, есть моментъ и въ указанное время, когда могутъ родиться счастливые. Въ одной малорусской пѣснѣ такъ представляются условія счастья козака:

Зійшов місяць из зорею,
Та-й обгородився,
Щасливоі годиноньки
Казак уродився...

Несмотря на то, что это было лишь начало ночи, моментъ оказался счастливымъ вслѣдствіе появленія на небѣ зори, такъ какъ, по народному представленію общерусскому, душа ребенка стоитъ въ таинственной связи со звѣздой. По представленію первобытнаго человѣка, душа является звѣздою, что имѣетъ самую близкую связь съ представленіемъ ея огнемъ, т. е. звѣзды первобытный человѣкъ считаетъ искрами огня, блистающими въ высотахъ неба. „Въ ту минуту, когда рождается человѣкъ, на небѣ появляется новая звѣзда“ (Никифоров. Прост. пр., 219, № 1715); „какъ только умретъ человѣкъ, его звѣзда срывается съ мѣста и пропадаетъ въ пространствѣ“ (ib., № 1716). Такое вѣрованіе стало возможнымъ, когда была забыта первоначальная его основа, и когда метафора, сравнивающая душу съ огнемъ, звѣздами, стала пониматься въ буквальномъ смыслѣ. Изъ этого вѣрованія проистекала далѣе связь жизни человѣка съ небесными звѣздами (ср. Ром., VIII, 290). Если смерть человѣка связывалась съ паденіемъ, погасаніемъ звѣзды, то отсюда естественно вытекало предположеніе, что рожденіе младенца связано съ появленіемъ или возженіемъ новой звѣзды, какъ это и засвидѣтельствовано преданіями индоевропейскихъ народовъ. Кромѣ бѣлорусовъ, подобныя воззрѣнія отмѣчены и у другихъ народовъ. Такъ, поселяне Пермской губ. убѣждены, что на небѣ столько же звѣздъ, сколько людей на землѣ; подобныя же вѣрованія извѣстны и чехамъ. Такого же взгляда, по свидѣтельству Плинія, держались и древніе римляне. Изъ взгляда о зависимости жизни человѣка отъ звѣздъ развилась и средневѣковая астрологія, которая, какъ извѣстно, отчасти была знакома и русскимъ, что въ свою очередь и поддерживало старинное народное воззрѣніе.

Что касается зависимости счастья отъ мѣста рожденія, то, повидимому, самыми несчастными считались тѣ дѣти, которыя

родились въ лѣсу или въ полѣ, какъ объ этомъ говорилось въ приведенныхъ раньше отрызкахъ народныхъ пѣсенъ. Оно и понятно, почему такъ смотритъ на это народъ: они родились не подъ покровительствомъ домашняго очага, а совершенно, такъ сказать, въ другой области. Въ данномъ случаѣ несчастная доля явилась отъ непредусмотрительности матери. И въ другихъ случаяхъ слышатся жалобы на мать, какъ подательницу жизненной доли. Особенно картинно изображены эти жалобы на мать, какъ подательницу прирожденной доли, въ словахъ Добрыни къ его матери въ извѣстной великорусской старинѣ (Рыбниковъ, I, 27).

Видимымъ знакомъ прирожденнаго счастья является такъ называемая дѣтская сорочка. „Дѣтской сорочкой" называется перепонка на головѣ, съ которою иногда рождаются младенцы. „Счастье и всяческія благополучія не покидаютъ такого человѣка во всю его жизнь", оно же распространяется и на всю его семью (Никифоров. Прост. пр., 11, № 72—73; Ром., VIII, 325). Такую сорочку снимаютъ съ ребенка и берегутъ въ домѣ, какъ талисманъ, доставляющій счастье. Сначала такому талисману придавали чисто личный характеръ, а затѣмъ значеніе его расширилось: счастливымъ считался всякій владѣющій такою сорочкою, хотя бы онъ и пріобрѣлъ ее посредствомъ покупки. Такъ дѣлали, напр., адвокаты у древнихъ римлянъ, а также въ старину у англичанъ. Въ Россіи вѣрованіе въ счастливое значеніе дѣтской сорочки распространено повсемѣстно [1]). Объясненіе этого повѣрья уже давно дано А. А. Потебней (въ ст. о Долѣ): „По взгляду германской миѳологіи, души до своего рожденія находятся у богини Гольды за облакомъ. Каждый разъ, когда душа сходитъ на землю, чтобы принять на себя человѣческій образъ, за нею слѣдуютъ одна, двѣ, три другія души, какъ ея хранители. Въ скандинавской миѳологіи, гдѣ это вѣрованіе особенно развито, такой духъ называется фильгія (fylgia) или гамингія (hamingia)—счастье. Мѣстопребываніе ихъ есть сорочка, которою иногда бываетъ обвита голова новорожденнаго, съ чѣмъ, очевидно, связано русское повѣрье, что родиться въ сорочкѣ—счастье". Въ виду большой распространенности этого повѣрья можно думать, что оно древняго происхожденія и не заимствовано однимъ народомъ у другого.

Итакъ, доля человѣка прирождена, дается матерью при

---

[1]) М. И. Михельсонъ. Русская мысль и рѣчь, свое и чужое. Опытъ русской фразеологіи, 159.

появленіи на свѣтъ. При болѣе глубокомъ пониманіи этого повѣрья оказывается, что прирожденность доли зависитъ отъ рода, наслѣдственности. Этотъ олицетворенный родъ и замѣнившій его въ настоящее время дѣдушка домовой и давалъ долю. Ему въ старину у славянъ клали требы, какъ теперь угощаютъ домового. Слѣдующее причитаніе бѣлорусской „молодой“ даетъ именно такой образъ Доли (изъ сб. Чечота):

Таткава ниўка, да не улекайся
Радзила при мнѣ, радзи и безъ мяне!
Добрая доля, да идзи за мной
Зъ печи пламенемъ, зъ хаты ко́миномъ.

Рядомъ съ дѣдомъ, родомъ (домовымъ)—мать Рожаница. Какъ и Роду, и ей клали требы, ставили трапезу. Мы уже упоминали въ своемъ мѣстѣ (42) о томъ, какъ славяне-язычники приносили жертвы идоламъ: „и ти начаша требы класти Роду и Рожаницамъ“. Въ другихъ старинныхъ произведеніяхъ болѣе точно обозначается, какой характеръ носили эти требы: онѣ состояли изъ хлѣбовъ, сыра, меда: „а что ро[д]жаницы краѭ[т] хлѣбъ, и сыръ и мє[д] (Дубен. сб. XVI в., 138). Нѣкоторая память объ этихъ жертвахъ живетъ въ народѣ до сихъ поръ. Навѣщающія больную женщины приносятъ обыкновенно къ ней кашу, блины, пироги, конфеты. Обычай являться къ родильницѣ съ пирогами упорно держится въ Бѣлоруссіи (Шейнъ. М., I, I, 5; Ром., VIII, 330) даже среди интеллигенціи. Такимъ образомъ, Родъ и Рожаницы входятъ въ общій культъ предковъ, являются ихъ представителями. Такое воззрѣніе не только русское, но общеславянское. Изъ представленій Рода и Рожаницъ болѣе популярно второе, что и естественно, такъ какъ при условіяхъ общинно-родового брака связь новорожденнаго съ цѣлымъ родомъ была, по необходимости, менѣе тѣсна, чѣмъ съ извѣстной рожаницей. Эти Рожаницы у славянъ являются дѣвами судьбы (судицы). Дѣвы судьбы первоначально, повидимому, не совпадали съ Рожаницами, но впослѣдствіи отожествились съ ними. Число ихъ отъ 3 до 7. Едва родится человѣкъ, какъ онѣ приходятъ къ его кровати и пророчатъ, сколько ему жить, какою смертью умереть, на комъ жениться, будетъ ли онъ богатъ или бѣденъ и т. д. Народные сказки и разсказы представляютъ много подобныхъ примѣровъ. Ихъ судъ обыкновенно всегда исполняется, получаетъ значеніе необходимости. Объ этомъ поется и въ разныхъ пѣсняхъ, напр., въ слѣдующей свадебной (Ром., VIII, 385), гдѣ доля зависитъ отъ благословенія матери, какъ рожаницы:

Тагды мяне родна матулька багаславила,
Якъ ина мяне малюсиньку спарадила,
А спарадиўшы, съ сырой зямельки узьнила,
А узьняўшы, у тонки пялюшки спавила,
А спавиўшы, кумамъ на ручки падала,
А падаўшы Госпада Бога прасила:
„Багаслави, Божа, ету дитятю да хросту,
„А съ хросту багаслави, Божа, да росту,
„Атъ росту багаслави, Божа, да винца,
„А атъ винца багаслави, Божа, да жытьтя!"

И про несчастную долю поется въ разныхъ пѣсняхъ, изъ которыхъ самая замѣчательная про Горе-Злочастіе, отъ котораго человѣку рѣшительно невозможно отдѣлаться въ теченіе всей его жизни. Эта идея выражается и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, извѣстныхъ во всѣхъ областяхъ русскаго народа. Вотъ какъ неотвязчивость недоли изображается въ бѣлорусской пѣснѣ:

Еще бо я не родзилася,
Лиха доля причапилася;
Еще бо я ў пелюшкахъ лежала,
Лиха доля за ноженьки дзержала;
Еще бо я коло лаўки ходзила,
Лиха доля за рученьки водзила.

Несомнѣнно, отраженіе христіанскихъ воззрѣній слѣдуетъ видѣть въ томъ представленіи, что долю-счастье даетъ Богъ, какъ объ этомъ поется, напр., въ слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ (Зап. V, 291, № 15; ср. Ром. VIII, 349):

А ў нядзѣлиньку
Поранюсиньку
На небѣ зазвинѣло.
Господзь Богъ издець,
Три доли нясець.
„Гэтому дзицяци"
А й пытаецца
У Богородзицы:
„Которую долю даць?"
Бабулька стоиць,
Дзицятко дзяржиць,
А ў Бога доли просиць:
„Ай, Божухно
„Збавицелю!
„Дай ўси три доли:
„И грошовую,
„И збожовую,
„И тую вѣнчанную"

То же можно найти у малорусовъ:

Найкрасшому дитятоньку бог долі не дає.

То же воззрѣніе и у другихъ славянъ:

Velike su od Boga sudbine;
Sve će biti što imade biti
I kako je Bogom naregjeno.

Такимъ образомъ, подъ вліяніемъ христіанства представленіе о личной прирожденной долѣ измѣняется: ее даютъ не

Родъ и не Рожаницы (или дѣвы судьбы), а самъ Богъ. А разъ долю даетъ Богъ, то Онъ можетъ и измѣнить ее, особенно вслѣдствіе нашихъ грѣховъ.

Таковы обряды и повѣрья, сопровождающіе рожденіе человѣка [1]).

Пѣсенъ, которыя бы распѣвались при рожденіи человѣка, нѣтъ. Этому препятствовала, повидимому, сама обстановка, требовавшая спокойствія; да кромѣ того, очень близко было и послѣдующее событіе—крещеніе, которое обыкновенно сопровождалось пиромъ и пѣснями.

Крещеніе ребенка во многихъ мѣстахъ происходитъ на второй-третій день послѣ рожденія, а иногда даже и въ тотъ же самый день; вслѣдствіе этого крестинные обряды и обычаи составляютъ продолженіе родильныхъ; иногда даже трудно опредѣлить, которые изъ нихъ собственно относятся къ рожденію и какіе къ крещенію. Обрядъ крещенія, какъ принадлежность христіанской религіи, никакихъ комментаріевъ не вызываетъ. Время его появленія у русскихъ славянъ даже исторически извѣстно. Но намъ интересно опредѣлить, какіе изъ современныхъ обрядовъ и обычаевъ, сопровождающихъ это таинство, ведутъ свое начало отъ глубокой, еще языческой старины, и какъ они могутъ быть объяснены.

Разсматривая дѣйствія повивальной бабки, слѣдующія сейчасъ за рожденіемъ ребенка до крещенія его, мы видимъ, что они направлены на очищеніе новорожденнаго и его матери. Очищеніе ребенка, такъ же какъ и родильницы совершается посредствомъ огня и воды, при чемъ сходные обряды наблю-

---

[1]) Они изложены въ разныхъ сборникахъ народныхъ произведеній и имѣютъ даже нѣкоторую научную обработку въ слѣдующихъ сочиненіяхъ:

Н. Сумцовъ. О славянскихъ народныхъ воззрѣніяхъ на новорожденнаго ребенка. „Ж. М. Н. П.", 1880, ч. CCXII.

Его же. Культурныя переживанія. Кіевъ. 1890, №№ 73—76, 78—80. Статьи о Долѣ:

Боровиковскій. IV кн. „Чтеній въ Моск. Общ. Ист. и Древн." 1867 г.

Аѳанасьевъ. Поэтич. воззр. сл. на природу, III, 318 sq.

Веселовскій. Разысканія въ обл. дух. ст. гл. XIII (Сборникъ 46).

Сборникъ Харьков. Ист.-Филол. Общ. т. 4, 1892, VII—IX, 54—89.

Аничковъ. Язычество..., 161 sq.

Въ приведенныхъ статьяхъ указана и болѣе подробная библіографія. Послѣднюю можно найти также въ соотвѣтствующихъ отдѣлахъ книги L. Niederle. Život starých slovanů. I, 1—2, V Praze. 1911—1913.

даются и у другихъ народовъ, даже не индоевропейскаго племени; напр., омовеніе встрѣчается въ Китаѣ и Японіи. На Руси омовеніе ребенка съ языческимъ характеромъ распространено повсемѣстно: въ корыто или другой сосудъ, въ которомъ производится указанное омовеніе, обыкновенно кладутъ золотыя или серебряныя монеты, или цѣнныя вещи, имѣющія въ данномъ случаѣ значеніе жертвоприношенія (ср. Шейнъ. М., I, I, 4; III, 391; Ром., VIII, 329). Также и въ Болгаріи при крещеніи новорожденнаго кладутъ въ корыто деньги или орѣхи. Подобное обыкновеніе встрѣчается и въ Германіи.

Очищеніе новорожденнаго посредствомъ огня у насъ теперь не встрѣчается. Его знаютъ нѣкоторыя племена на островѣ Мадагаскарѣ, у которыхъ новорожденнаго ребенка проносятъ по нѣскольку разъ надъ огнемъ, въ который вкинутъ кусокъ ароматическаго дерева. У насъ, повидимому, такого же происхожденія разныя окуриванія ребенка зажженными тряпками, растеніями, какъ обереги отъ сглаза, а также, какъ лѣкарственное средство при нѣкоторыхъ болѣзняхъ (ср. Никифоровскій. Простонар. прим., №№ 122, 157, 234, 239, 250, 252 и др.).

Обрядъ очищенія посредствомъ воды распространялся и на родильницу, такъ какъ по народному воззрѣнію роды дѣлали ее нечистой. Воззрѣніе это было вызвано послѣродовымъ состояніемъ женщины. Ставя въ связь послѣродовыя выдѣленія съ нечистотой женщины, разные народы обнаружили въ данномъ случаѣ большое сходство въ опредѣленіи срока этой нечистоты и средствъ для устраненія ея. Въ старину при этомъ обрядѣ, носившемъ названіе „размывки", клали въ тазъ серебряныя деньги, что тоже указываетъ на связь этого обряда съ стариннымъ жертвоприношеніемъ [1]). Нѣчто подобное происходитъ и у бѣлорусовъ (Шейнъ. М., I, I, 14).

Должно быть въ нѣкоторой связи съ стариннымъ очищеніемъ посредствомъ воды находится и обычай, получившій христіанскую окраску, носящій названіе „муравинки", „жмуръ", „муравины"—всѣ въ связи съ словомъ „муро"—„мѵро". Это омовеніе бываетъ на третій день послѣ крещенія для смытія мѵра, которымъ помазываютъ ребенка. Тутъ есть однако и такія особенности, въ которыхъ видѣть христіанское вліяніе невозможно. Именно, во многихъ мѣстахъ бабка кладетъ въ эту

[1]) Объ обрядахъ очищенія новорожденнаго и родильницы, см. у Н. Сумцова. Народныя воззрѣнія... „Ж. М. Н. П.", 83 sq. и Культурныя переживанія, № 83.

воду еще овесъ и окропляетъ ею гостей (ср. Ром., VIII, 327, 335—336). По употребленію овса къ „муравинкамъ" примыкаетъ малорусскій обрядъ „зливокъ" (Чуб., IV, 13). Слѣдуетъ коснуться еще одного обстоятельства: въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ребенка кладутъ на разостланный шерстью вверхъ кожухъ, иногда на кожухъ ставятъ воду съ овсомъ (Ром., VIII, 329, 331). Подобный обычай съ кожухомъ встрѣчается еще на свадьбахъ и къ очищенію, конечно, отношенія не имѣетъ. По народному представленію онъ обозначаетъ пожеланіе богатства, обилія.

Всѣ приведенные обряды омовеній, кромѣ очищенія родильницы и новорожденнаго, имѣютъ въ виду, главнымъ образомъ, по народнымъ воззрѣніямъ, предохранить ребенка отъ всего дурного: порчи, болѣзней и особенно—отъ подмѣны со стороны злыхъ духовъ. Въ теченіе первыхъ трехъ дней (до крещенія) не рекомендуется „пызычаць ципла" (давать на сторону огонь), очевидно, чтобы не мѣшать поддержанію свѣта въ домѣ, котораго боится нечистая сила (Никиф. Прост. прим., 15, № 97); постель „родихи" и ребенка не рекомендуется устраивать головами на сѣверъ и западъ, главнымъ образомъ потому, что „нячисцики", живущіе преимущественно въ этихъ сторонахъ, могутъ скорѣе доступиться къ головамъ матери и ребенка (ib., № 100). Употребляются и другія средства, чтобы нечистая сила не имѣла доступа къ новорожденнымъ (ср. Федеровскій. Lud biator., I, №№ 1634 и 1636). Есть даже не мало разсказовъ о подмѣнѣ дѣтей (не только новорожденныхъ) со стороны особыхъ чертихъ, называемыхъ łojmy (Федер. L. B., I, №№ 103—110, 1677—1678). Подобное повѣрье извѣстно малорусамъ, чехамъ, словенцамъ, латышамъ и многимъ другимъ народамъ. Въ Германіи до крестинъ опасаются, чтобы ребенокъ не былъ похищенъ подземными духами, и по ночамъ не тушатъ огня. Въ Англіи въ XVI в. было общимъ суевѣріе о возможности подмѣны ребенка эльфомъ. Подобныя же вѣрованія извѣстны и грузинамъ (см. Сумцова. Культ. переж., № 81).

Послѣ очищенія ребенка посредствомъ омовенія, нужно было побольше приблизить его къ покровительствующему дѣтскому возрасту божеству. Чтобы привлечь вниманіе божества и расположить его къ новорожденному, были два способа: жертва со стороны родителей и полная преданность со стороны ребенка. Посвященіе его божеству совершалось въ данномъ случаѣ, конечно, другими лицами. Видимымъ знакомъ этого посвященія была часть волосъ, которые срѣзывали у ребенка. Это такъ называемые постриги ребенка, извѣстные у русскихъ сла-

вянъ отъ глубокой древности. Въ Лаврентьевскомъ спискѣ лѣтописи постриги упоминаются подъ 1192, 1194, 1212 и 1302 годами. Обыкновенно, при извѣстіи о постригахъ прибавляется: „бысть радость велика“. Какъ извѣстно, въ царскомъ семействѣ постриги имѣли мѣсто еще въ XVII столѣтіи. Конечно, постриги, о которыхъ содержится упоминаніе въ лѣтописяхъ, носили характеръ церковно-религіозный, но они несомнѣнно отражали старинные языческіе постриги, о которыхъ въ одномъ сборникѣ XVIII ст. упомянуто (Рум. муз. оп., 551—2): „съ ребятъ первые волосы стригутъ и бабы каши варятъ на собраніе рожаницамъ“. У современныхъ бѣлорусовъ волосы ребенку принято стричь въ однихъ мѣстахъ на 3-мъ году (Шейнъ. М., III, 78), при чемъ мать обращается къ Богу съ просьбою, чтобы ребенокъ никогда не заблудился и всегда шелъ прямою дорогою; въ другихъ мѣстахъ—волосы стригутъ по истеченіи года: раньше стричь считается грѣхомъ (Федер. L. B., I, № 1717); только чтобы дитя не боялось сглазу кое-гдѣ считаютъ удобнымъ „hramnicznaju świeczkaju asmalić kryszku wałaskoŭ nad uszyma, nad łobam i na patylicy“ (ib., № 1673). Приведенные бѣлорусскіе обряды не указываютъ ясно на связь съ языческими постригами, но во всякомъ случаѣ связь ихъ со старинными вѣрованіями несомнѣнна. Вѣроятно, первоначально при постригахъ отдавали ребенка подъ покровительство домашнихъ пенатовъ, предковъ рода, членомъ котораго послѣ постриговъ становился ребенокъ [1]). Постриги въ томъ или другомъ видѣ имѣютъ мѣсто и у другихъ славянскихъ народовъ и даже неславянскаго племени, что указываетъ на древность этого обычая [2]).

Умилостивительная жертва богамъ со стороны родителей новорожденнаго состояла изъ разныхъ кушаній, которыя сначала предназначались для пированья боговъ, а потомъ шли на крестинный пиръ людей. Всѣ славяне привѣтствуютъ появленіе новорожденнаго, особенно мальчика, веселымъ пиромъ. Этотъ обычай у русскихъ по лѣтописямъ можно прослѣдить отъ глубокой древности. Такъ подъ 1196 годомъ въ одной лѣтописи содержится разсказъ о празднованіи родинъ у древнихъ князей, при чемъ гости „быша въ радости, и въ веселіи, и въ любви, и въ соединеніи вѣчномъ, и тако разидошася во свояси“ (М. П. Погодинъ. Древн. русск. ист., II, 508). Каша, медъ, молоко—особенно распространенныя кушанья при родинахъ и крестинахъ,

---

[1]) М. Довнаръ-Запольскій. Изслѣдованія и статьи, I, 108.
[2]) Ср. L. Niederle. Život. st. slovanů, 62—64.

и притомъ не только у русскихъ славянъ, но и другихъ, а также у индусовъ, германцевъ и древнихъ римлянъ.

Съ полной увѣренностью можно сказать, что въ жертву божествамъ, покровительствующимъ новорожденному, приносилась у русскихъ славянъ каша: на это указываютъ разные крестинные обряды всѣхъ мѣстностей.

Когда крестинная трапеза заканчивается, начинаются пѣсни. „Пискливыми, безобразными голосами жонки поютъ пѣсни, имъ подтягиваютъ мужчины; начинаются самыя неприличныя шутки не только словомъ, но и дѣломъ,—въ чемъ не можетъ быть стѣсненія, такъ какъ на „хресбины“ собираются только женатые: холостые мужчины и дѣвушки на „хресбины“ не допускаются“ (Шейнъ. М., I, I, 10—11). Къ разсмотрѣнію мотивовъ крестинныхъ пѣсенъ теперь и обратимся.

Крестинныя пѣсни изображаютъ самый пиръ, а также главныхъ его участниковъ: хозяина, его жену-родильницу, бабку, кума, куму (Зап., V, 293, № 19):

Коло мѣсяца,
Коло яснаго
Ўсё дробные звѣзды.
Коло Гаўрылки,
Коло душечки
Ўсе любые госци:
А то кумъ,
То кума—
Ўсе любые госци.
А ты чарочка,
Позлаченая
Умѣй обходзицца.
А ты, Гаўрылка,
Ты душечка,
Умѣй частовацъ!
А ты, Кацинька,
Ты душенька,
Умѣй шановацъ!
Ты горэлочка,
Сопьяночка,
Умѣй напоицъ.

Это изображеніе вполнѣ соотвѣтствуетъ описанію крестинъ въ разныхъ этнографическихъ трудахъ.

Въ пѣсняхъ, обращенныхъ къ родильницѣ, изображается а) ея предчувствіе готовящагося событія: она посылаетъ за бабкой обыкновенно мужа (Ром., VIII, 336):

Хто жъ тамъ стучить па вулицы,
Хто жъ тамъ стучить па широкый?
Михалка йдеть, бабу вядеть...

Послѣднюю родильница проситъ (Зап., V, 286, № 3):

Вызволь мяне, бабусинька,
Зъ великiи муки...
Спови мое дзицятка
У бѣлые пялюшки...
Вложи мое дзицятко
У цисову колыбель.

Къ бабкѣ въ пѣсняхъ вездѣ прилагаются самые нѣжные эпитеты и сравненія; самое ея имя всегда въ ласкательной формѣ (Ром., VIII, 346, ср. малор. варіантъ у Чубин., IV, 7, № 2):

Капъ я знала, капъ я вѣдыла,
Хто у мяне бабый будитъ,—
Я бъ пысадила сваю бабычку
На самамъ кутѣ, за пахучій мятый!

б) Бабка является и процессъ рожденія происходитъ; положеніе родильницы далеко не привлекательное. Но пѣсня для этого придумываетъ очень тонкій иносказательный образъ, который не можетъ оскорбить самаго невиннаго эстетическаго чувства (Шейнъ. М., I, I, 18, № 1):

Ой чія жъ то жина
Черезъ рѣчку брыла?
Помочила бобры
И чорные соболи,
Чорные соболечки?
— Ой Мартынова жина и т. д.

в) Извѣщаютъ мужа о семейномъ событіи и о разныхъ желаніяхъ жены, которыя при этомъ могутъ явиться. Мужъ прежде всего узнаетъ, что родилось. Если мальчикъ, онъ очень радъ и готовъ исполнить всѣ желанія жены; при рожденіи дѣвочки бываетъ недоволенъ, какъ объ этомъ мы уже говорили раньше. Здѣсь въ дополненіе къ сказанному, приведемъ одну пѣсню изъ множества на эту тему (ср. Зап., V, 234, № 1, 285, Шейнъ. М., I, I, 20, №№ 3 и 4, ib., 22):

Хто жъ у насъ у полозѣ лежиць?
Пёколка наша да у полозѣ лежиць,
Да зажадала вишневаго соку.
„Сыйщице мойго Хведорка съ току,
„Нехай дабудзець вишневаго соку“.
— Пытайцеся, да хто жъ то родзиўся?
— Коли сынъ родзиўся, я и соку добуду;
— Коли дачухна, водзицей отбуду;
— Коли сынъ родзиўся, слаўный городъ стаўлю,
— Коли дочухна, я и шацеръ не постаўлю.

Послѣднія двѣ строки относятъ эту пѣсю еще къ княжеской эпохѣ, чѣмъ и свидѣтельствуютъ о древности ея мотива.

г) Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, касающихся родильницы, у малорусовъ и бѣлорусовъ довольно образно выражается время ея очищенія и отношеніе въ теченіе его къ ней мужа (ср. Чубин., IV, 14, №№ 6 и 8, Зап. V, 291—292, №№ 16 и 17), напр.:

А ў коморѣ, а ў коморѣ
Кроватка стоиць,
А ў кроватцѣ (2)
Родзишка лежиць,

А ў головахъ (2)
Самъ Богъ стоиць,
А ў ножечкахъ (2)
Мужъ стоиць.
„Позволь, Боже (2),
„Ды родзишки ступиць“.
— Ня позволю (2)
— Ды родзишки ступиць:
— Шесць нядзель выдзець,
— Сама къ табѣ придзець.

Есть пѣсня, обращенная къ отцу. Ее обыкновенно поетъ бабка, подавая на столъ свою кашу (Ром., VIII, 330):

Пыздароў, Божа, кывыля,
А што скываў намъ дитя!
А ни ў ручки ни хукыў,
А ни молытымъ ни стукыў,
А ў мягкихъ подушкыхъ,
А падъ тёплый дяружкый,
Бязъ молыта, бязъ кывадла
А пыглядишъ—дитя ладна!

Въ пѣсняхъ, относящихся къ кумовьямъ, видимъ а) пожеланіе всякаго счастья новорожденному и б) изображеніе взаимныхъ отношеній кума и кумы.

Кумъ проситъ у Бога доли-счастья для крещенаго ребенка (Шейнъ. М., I, I, 24, № 9, ср. Ром., VIII, 332, 335, 345):

А ў нядзѣличку зъ пораненичку
На небѣ развиднѣло.
Кумочикъ ходзиць, дзицяцю носиць,
А ў Бога доли просиць:
А дай жа, Божа, етый дзицяци
Ўсякую долю ўзяци:
И хлѣбовую и солявую
Трецію—здоровейкую.

Подобныя же пожеланія высказываются и со стороны кумы (Шейнъ. М., I, I, 25, № 13):

Кумка на куцѣ сѣла,
Хорошаю пѣсню спѣла;
Першую—хрезбинную,
Другую—вясельную:
„А дай, Божа, гэтого дзицяци
„Хрезбинки скакаци
„И вяселля дождаци“.
Судзиў Богъ яго видзиць
Подъ храстомъ,
Судзи, Божа, яго видзиць
И подъ вянцомъ.

Въ приведеныхъ пѣсняхъ, кумовья представляются вполнѣ нравственными лицами, исключительно заботящимися о своихъ обязанностяхъ, какъ крестныхъ родителей—ввести новорожденнаго въ общество, обставивъ при этомъ его жизнь нужнымъ счастьемъ. Еще можно указать нѣсколько пѣсенъ, въ которыхъ отношенія кума и кумы строго нравственны (Шейнъ. М., I, I, 23, № 8):

Якъ и кумъ съ кумой чыразъ тынъ жыли,
Чыразъ тынъ жыли ды й ни знался,

Ды й ни зналися, ни чыпалися.
Промижъ насъ, кума, прыцикла рыка,
Рыка быстрая, биражыстая...

Однако такая скромность кумовьевъ, повидимому, зависѣла отъ того, что они были въ ссорѣ (Шейнъ. М., I, I, 23, № 7):

Черезъ боръ сосна повалилася,
А кума зъ кумомъ посварилася.
А ни ты ко мнѣ, а ни я къ табѣ
Промежъ тыхъ кумоў цекла рѣченька,
Рѣчка быстрая, бережистая.

Обыкновенно отношенія между кумомъ и кумой слишкомъ свободны, переходящія въ половую связь. Народно-поэтическіе мотивы о разгульныхъ и развратныхъ кумовьяхъ отражаютъ то, что было въ народной жизни въ старину, и что часто происходитъ теперь. Церковь установила духовное родство кума и кумы (compater — commater, др. ц. сл. къмотръ, -а), а народъ иногда переноситъ на него и свойства родства физическаго.

Прежде всего, по народнымъ пѣснямъ, кумъ пьетъ съ кумой (ср. Зап., V, 288, № 8):

Ѣхала кума
Мимо кумова двора...
Порвалися у кумы
Шоўковые гужи.
Кумъ гужи повязаў,
Куму ў госци зазваў.
А стаў жа кумокъ
Куму поштываци,
„А напися ты, кума,
„Солодкаго вина,
„Для цябе же, кума,
„Зготоваў же лина,
„Можа жъ будзишь ѣсьци
„Лѣпѣй рыбку окуня“...

Здѣсь кумъ угощаетъ куму, а въ другихъ пѣсняхъ—наоборотъ (ib., 289, № 10):

Кума пива наварила,
Кума ў госьци запрасила.
Кумъ къ кумѣ на порогъ,
Кума для кума пирогъ...
Яна кума за столъ,
А горэлочки на столъ.

Уже въ первой пѣснѣ разсказывается, какъ кумъ угощаетъ куму рыбой (то же въ малорусскихъ пѣсняхъ: Головацкій—пѣсни, I, 8). Чаще такой рыбой является судакъ (Шейнъ. М., I, I, 27, № 17; ср. Чуб., V, 1159):

И камышъ тращиць,
И вода плющиць.
Вотъ кумъ до кумы
Судака тащиць...
Охъ, кумушка, голубушка!
А звари мнѣ судака,
Штобы юшка была,
И юшачка, и пятрушачка,
Кума моя, кума моя,
Кума душачка!
И пиць будзимъ,
И гуляць будзимъ,
А якъ смерць придзець,
Помираць будзимъ.

Здѣсь, какъ и въ другихъ пѣсняхъ, присутствіе рыбы иносказательно говоритъ, что отношенія кума къ кумѣ зашли дальше обыкновеннаго знакомства. Съ наибольшими подробностями кумовской развратъ очерченъ въ галицко-русскихъ пѣсняхъ[1]).

Кумовство при такомъ положеніи, какъ оно изображается въ крестинныхъ и др. народныхъ пѣсняхъ, естественно вносило разладъ въ семейную жизнь; а представленіе о кумовствѣ, какъ о духовномъ родствѣ, еще больше выдвигало грѣховность непозволительной связи кума и кумы. Понятно, почему развратное кумовство съ давнихъ поръ подвергалось всеобщему осужденію. Въ стихѣ о Правдѣ и Кривдѣ, вошедшемъ въ старинный духовный стихъ про Голубинную книгу, „кто блудъ блудитъ съ кумою крестовою", свой грѣхъ можетъ искупить только тяжкимъ покаяніемъ.

Еще одинъ отдѣлъ крестинныхъ пѣсенъ обращаетъ на себя вниманіе: это пѣсни юмористическія, представляющія насмѣшки надъ своей бѣдностью; такова, напр., пѣсня (Ром., VIII, 337):

Чаму жъ намъ ня пѣть,
Чаму ни гулять,
Кыли ў нашый хатыццы
Пырядыкъ идеть:
Мушка на вакошыццы
Въ цымбалики бъеть!
Павучокъ на стѣныццы
Кросинцы снуеть!
Блыха ны парози
Дровяцы сякеть!
Наша сучичка
Дворикъ стирягеть!
Наша й кошычка
Хатку подмятеть!

Къ пѣснямъ, сопровождающимъ появленіе человѣка на свѣтъ, относятся также **дѣтскія пѣсни.** Онѣ могутъ быть подраздѣлены на два отдѣла: колыбельныя пѣсни, распѣваемыя при убаюкиваніи, успокоеніи ребенка большею частью матерью или другими лицами, заступающими въ данномъ случаѣ ея мѣсто, и собственно дѣтскія пѣсни, которыя поютъ уже сами дѣти, для своего развлеченія, будучи научены этому уже взрослыми.

Собственно дѣтскія пѣсни да и колыбельныя содержатъ въ себѣ очень мало обрядового; это скорѣе бытовыя пѣсни, отражающія въ себѣ все, что есть въ душѣ матери лучшаго, возвышеннаго. Въ колыбельной пѣснѣ мы получаемъ какъ бы отображеніе женской материнской души. Отличаясь особен-

[1]) Сумцовъ. Культ. переживанія, № 72.

ностями и достоинствами, свойственными и другимъ сроднымъ съ ними пѣснямъ, каковы—живость и образность языка, неизсякаемый источникъ бытовыхъ чертъ, глубина чувства и непосредственность лиризма, колыбельныя пѣсни превосходятъ ихъ еще тѣмъ, что отличаются бо́льшимъ богатствомъ содержанія, разнообразіемъ и живучестью. Въ то время, какъ другія обрядовыя пѣсни и бытовыя сдѣлались достояніемъ лишь немногихъ лицъ, колыбельныя пѣсни въ той или другой формѣ извѣстны повсюду, хотя и здѣсь лучшимъ ихъ носителемъ и сберегателемъ также является простой народъ. Условія, при которыхъ поются эти пѣсни, вѣками остаются неизмѣнными; неизмѣнно также и ихъ содержаніе. Человѣкъ взрослый далеко уходитъ отъ дѣтскаго міросозерцанія, но самый дѣтскій міръ для него не становится ни далекимъ, ни чуждымъ: мы не только понимаемъ, усваиваемъ его обычаи, но иногда въ шутку говоримъ его языкомъ. Вслѣдствіе сказаннаго, дѣтскія пѣсни намъ всегда близки и понятны [1]).

Содержаніе дѣтскихъ пѣсенъ очень разнообразно и вытекаетъ главнымъ образомъ изъ положенія лицъ, поющихъ колыбельныя пѣсни. Крестьянка-мать, будучи занята хозяйственными хлопотами, сначала все свое вниманіе направляетъ на то, какъ бы поскорѣе усыпить ребенка, мѣшающаго заниматься работой. Поэтому она затягиваетъ довольно безсознательно первый попавшійся мотивъ пѣсни; но потомъ, незамѣтно для нея самой, мысли ея устремляются къ самому ребенку. Сначала она стремится познакомить его съ окружающими предметами, особенно одушевленными; потомъ она переходитъ къ будущей судьбѣ убаюкиваемаго дитяти во всѣхъ періодахъ его жизни. Мысль матери все вертится около ребенка, но уже и чувства самой пѣвицы понемногу находятъ для себя мѣсто. Наконецъ, уносясь все дальше и дальше въ своихъ мысляхъ, мать незамѣтно переходитъ къ самой себѣ и раскрываетъ свое міросозерцаніе и свои духовные интересы. Такимъ образомъ, въ колыбельныхъ пѣсняхъ находимъ мотивы, посвященные исключительно ребенку, и мотивы, отражающіе также и личность пѣвицы [2]).

Возникли колыбельныя пѣсни первоначально изъ желанія усыпить ребенка, но потомъ заботливая мать начала сопрово-

---

[1]) Ср. В. А. Жуковскій. Колыбельныя пѣсни и причитанія осѣдлаго и кочевого населенія Персіи („Ж. М. Н. П.", 1889 г., январь).

[2]) Ср. А. Ветуховъ. Народныя колыбельныя пѣсни („Этнографич. Обозрѣніе", кн. XII, XIII—XIV, XV, 1892 г.).

ждать ими и пробужденіе дитяти, его бодрствованіе, первыя попытки рѣчи и т. д. Содержаніе тѣхъ и другихъ пѣсенъ въ общемъ одно и то же; отличаются онѣ только припѣвомъ. Пѣсни, убаюкивающія ребенка, у бѣлорусовъ имѣютъ припѣвъ „люли" съ разными видоизмѣненіями его. По объясненію А. А. Потебни (Объясненіе малор. у сродн. н. п., I, 22), „люли", „люляти", „люлька" такого же происхожденія, какъ литовское luleti волноваться (о морѣ), дрожать (о жирѣ на тѣлѣ), luloti качаться на качели. „Люли" и производныя отъ него слова очень распространены въ разныхъ языкахъ.

При разсмотрѣніи мотивовъ дѣтскихъ колыбельныхъ пѣсенъ, обѣ отмѣченныя разновидности ихъ будутъ соединены вмѣстѣ.

Какъ уже раньше сказано, крестьянка-мать, стараясь усыпить ребенка, сначала безсознательно затягиваетъ какой-либо мотивъ, часто состояшій изъ однихъ междометій, въ родѣ:

Аа, аа, люли!

Но обыкновенно она прибѣгаетъ къ какой-либо пѣснѣ, развивающей одинъ изъ стереотипныхъ мотивовъ.

I. Мотивы, посвященные исключительно ребенку.

Спѣша удовлетворить нѣмымъ запросамъ ребенка, мать сначала описываетъ предметы одушевленные, а затѣмъ переходитъ къ неодушевленнымъ и даже къ отвлеченнымъ понятіямъ. Изъ предметовъ одушевленныхъ самое видное мѣсто въ пѣсняхъ этого рода занимаютъ мотивы о дѣтскомъ любимцѣ котѣ. Пѣсни про кота описываютъ его наружность, дѣйствительныя и мнимыя похожденія, особенно его заботливыя отношенія къ дѣтямъ; въ нѣкоторыя пѣсни также вводится мораль. Всюду въ пѣсняхъ про кота, какъ и въ другихъ колыбельныхъ, изображается и бытъ народа. Приведемъ нѣсколько примѣровъ (Зап., V, 237, № 3):

А на кота воркота!
На малютку сонъ дремота!
А, брысь, коця, ни ворчи!
А, дзѣтонька, спи-моўчи!
Пошоў, коцикъ, у лѣсокъ
Принесць дзѣтоньку орѣшокъ.
Пошоў коцикъ на вулку,
А дзѣцятко у люльку!
Пошоў коцикъ на торжокъ
Принесць маленькому пирожокъ.

Или (Зап., V, 300, № 26):

Люли, люли, люли!
Полѣзъ котъ по дули,
Поморозиў лапки,
Ўзлѣзъ на полатки.
Стали лапки грѣцца,
Нейгдзѣ коту дзѣцца...

Или (Ром., I—II, 170, № 12):

Ахъ ты, коцичакъ-котокъ!
Полизавъ бабкинъ мядокъ.
Сама баба злизала,
Да й на кота сказала.

То же про кота говорится и въ великорусскихъ колыбельныхъ пѣсняхъ (Шейнъ. Великорусъ, 7, 8) и малорусскихъ (Чуб., IV, 22). То же говорится про кота и въ польскихъ колыбельныхъ пѣсняхъ (Wisła, 1890, IV, № 20):

A-a kotki dwa,
Szare, bure obydwa.
Nic nie będą robiły,
Tylko kasię bawiły.

Бытовымъ характеромъ отличаются пѣсни, въ которыхъ изображается лихая мачеха (Радч., 245, № 9):

У кота-воркота
Была мачеха лиха;
Ена била его
И журила его...

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ проглядываетъ религіозность женщины. Особенно часто встрѣчаются пѣсни, гдѣ мать спрашиваетъ у кота, знаетъ ли онъ молитву „Отче нашъ“, напр. (Радченко, 244, № 5, ср. Шейнъ. М., I, I, 31, № 24, Чуб., IV, 23, № 24 B):

А котокъ нашъ, ти умѣешь „Отче нашъ“?
Я вмѣю лучше васъ: я у попа ночевавъ
И „Отче нашъ“ переймавъ.

Многія дѣтскія пѣсни проникнуты нравоучительнымъ характеромъ: особенно порицается воровство, лѣность, каковыя свойства опять-таки приписываются коту (Зап., V, 304, № 38; ср. Чуб., IV, 21, № 17 B):

Бици кота, бици,
На што покраў ници,
Зъ хаты выгнаци
И ѣсци не даци.

Пѣсни про кота отличаются большимъ разнообразіемъ мотивовъ; онѣ обыкновенно рисуютъ всю домашнюю обстановку, дурныя послѣдствія разныхъ шалостей и хорошія свойства нравственныхъ поступковъ; все конечно оттѣняется настолько, насколько оно доступно пониманію народа.

На ряду съ котомъ въ колыбельныхъ пѣсняхъ можно поставить лишь голубей („гули“). Голубь въ народной поэзіи является символомъ кроткаго, нѣжнаго, дорогого человѣческому сердцу. Поэтому колыбельныя пѣсни про голубей отличаются необыкновенной мягкостью тона. Въ болѣе чистомъ видѣ эти пѣсни сохранились у бѣлорусовъ и малорусовъ, напр. (Зап., V, 300, № 27):

Люли, люли, люленьки!..
Приляцѣли гулиньки,
Стали яны говорицъ:
„Чимъ малютку накормиць?
„Будзимъ кормиць пирожкомъ,
„Будзимъ поиць молочкомъ“.

(Малор. ср. у Чуб., IV, 19; великор. у Шейна, въ Великорусѣ, 6, 9).

Подобно голубямъ, и куры, съ которыми ребенокъ успѣетъ познакомиться съ самаго дѣтства, также представляются заботящимися о ребенкѣ, надѣляющими подчасъ его разными подарками, напр. (Зап., V, 301, № 30):

Люли, люли, люли!
Приляцѣли куры,
Сѣли на вороцѣхъ,
У чирвоныхъ боцѣхъ.
Стали сокотаци,
Кому кашу даци?
Малому дзицици.
Ци горошку крошку,
Ци ячменьку жменьку,
Ци пухову пяринку,
Ци счастливу годзинку.

Кромѣ куръ, въ колыбельныхъ пѣсняхъ содержатся мотивы и о другихъ птицахъ, какъ любимыхъ народомъ, такъ и нелюбимыхъ имъ, таковы пѣсни о гусяхъ (ср. Радч., 244, № 4), куропаткахъ (Ром., I—II, 169, № 5), воробьяхъ (Зап., V, 308, № 48), сорокѣ и др.

Кромѣ птицъ, знакомыхъ крестьянину съ дѣтства, колыбельныя пѣсни изображаютъ еще разныхъ животныхъ, извѣстныхъ въ сельскомъ хозяйствѣ. Одного изъ нихъ—кота—мы уже касались. Теперь еще разсмотримъ пѣсни про козла. Козелъ фигурируетъ въ пѣсняхъ обрядовыхъ (напр., жнивныхъ и колядскихъ), хороводныхъ и дѣтскихъ. Пѣсни про козла когда-то по всей вѣроятности были связаны единствомъ основной мысли или же какимъ-либо внѣшнимъ образомъ; нѣкоторыя изъ такихъ пѣсенъ составлены были, вѣроятно, даже скоморохами—бродячими пѣвцами. Мысли матери, занимающей своего ребенка, настолько свыкались съ пѣснями о козлѣ, что даже безсознательно она переходитъ къ знакомымъ мотивамъ и приспособляетъ ихъ къ дѣтскому пониманію. Въ сборникахъ бѣлорусскихъ народныхъ произведеній пѣсни про козла помѣщаются въ числѣ дѣтскихъ, тогда какъ въ великорусскихъ, напр., у Шейна (Великорусъ), онѣ отнесены въ общій отдѣлъ сатирическихъ и скоморошьихъ. Основа дѣтскихъ пѣсенъ про козла та, что изнѣженный и облѣнившійся козелъ пресытился окружающимъ его довольствомъ и отъ скуки пошелъ искать развлеченій. Выйдя изъ знакомаго ему мірка, онъ встрѣтился съ опасностью и, не будучи достаточно подготовленъ, чтобы отра-

зить ее, гибнетъ при первой же борьбѣ. Печальная участь козла въ пѣсняхъ обыкновенно изображается въ юмористическомъ тонѣ. Вотъ для примѣра одна изъ бѣлорусскихъ пѣсенъ (Зап., V, 317, № 67):

Быў у бабушки козелка,
Быў у бабушки Мацейка,
Ёнъ на стаенцѣ стояў,
Муку-рожь поѣдаў...
Захоцѣлося козлу
Ў чисто поле погуляць,
Свою силу спробоваць.
Якъ побѣгъ по ельничку,
Побѣгъ по березничку,
Сустрѣў козелка
Шасци воўкоў,
А семый воўчокъ—
Оборванъ бочокъ...
Якъ ўзяў воўчокъ козла за роги,
Якъ удариў козла объ дороги,
Видзь свѣчи горацъ...
Якъ ўзяў козла за хвостъ,
Якъ ўдариў козла объ мостъ...

козлу и конецъ пришелъ. Баба напекла блиновъ и, созвавши всю свою родню, помянула козла.

Бѣлорусскихъ колыбельныхъ пѣсенъ, воспѣвающихъ предметы неодушевленные, напр., колыбель (ср. Шейнъ. Великорусъ, 5, № 9; Чуб., IV, 19, № 14 А и Б—В), а тѣмъ болѣе отвлеченные, напр., сонъ-дрему (Шейнъ. Великор., 4, № 6, 7; Чуб., IV, 20, № 16 Б), мнѣ неизвѣстно. Не знаю я также и такихъ колыбельныхъ пѣсенъ—съ значительнымъ лирическимъ элементомъ, — въ которыхъ мать старается проникнуть въ таинственное будущее, ожидающее ребенка (ср. Шейнъ. Великор., 10, № 33, Р. н. п., № 4; Чуб., IV, 26, № 35, 20, № 15 Б и под.). Зато среди бѣлорусскихъ колыбельныхъ пѣсенъ попадаются—

II—пѣсни съ историческими намеками.

Происхожденіе этихъ пѣсенъ легко объясняется вывѣтриваніемъ настоящихъ историческихъ пѣсенъ, по своимъ мотивамъ имѣющихъ отношеніе къ грустно настроенной матери. Въ такихъ пѣсняхъ прежде всего находимъ воспоминаніе о татарахъ. Бѣлорусы не сохранили мотива о дочери, взятой въ плѣнъ татариномъ, ставшей его женою, и о матери, попавшей туда же (ср. Сахаровъ. Сказанія р. н., I, ч. 3, стр. 263—264; Ром., I, 49, № 97), но вообще дѣтскихъ пѣсенъ съ упоминаніемъ татаръ и у нихъ немало. Напр. (Ром., I—II, 171, № 4; Зап., V, 309, № 50):

Шапочка, татарочка!
Князь, не печалься:
Твоя жана Маръя
Спородила сына.
Якъ ему имя?
Цара Константина.

Или (Ром., I—II, 177, № 20, помѣщенная въ числѣ шутливыхъ, извѣстная и великорусамъ: Шейнъ. Великор., 14, 64):

Жукъ-жукъ, гдѣ твой домъ?..
Ѣхали татары, жука растоптали.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ какъ бы содержатся отголоски великокняжеской эпохи. Такова, напр., пѣсня (Зап., V, 309, № 51):

Кукушка, кукушка!
Стрижень табѣ ни судззя,
Судззя табѣ Владыка.
Владыкины дзѣци
Хочуць поляцѣци
На синяя мора...

Если сравнить эту пѣсню съ соотвѣтствующей великорусской о куколкѣ, то найдемъ, что тамъ дѣйствуетъ не стрижень, а тіунъ (ср. Шейнъ, Р. н. п., 52, 54). Повидимому, въ связи съ пѣснями про притѣсненія тіуновъ, находится и слѣдующее мѣсто (Зап., V, 307, № 46), содержащее обращеніе къ сорокѣ:

Чаму ўчора не была?
Боялася чигуна,
Чигуновы дзѣци
Хочуць улецѣци
На Иванушки клѣци.

Естественно было бы встрѣтить въ колыбельныхъ пѣсняхъ указанія, касающіяся крѣпостного права; однако слѣдовъ его въ нихъ очень мало: очевидно, народъ очень сжился съ крѣпостничествомъ, такъ что даже не замѣчалъ ненормальности этого явленія. Крѣпостная обстановка, напр., въ слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ (Зап., V, 307, № 45):

Чи, чи, чи, сорока!
Гдзѣ была?—Далёка:
Была ў пана на току,
Видзила тамъ толоку и т. д.

Приступая къ колыбельнымъ пѣснямъ, я противопоставилъ имъ пѣсни собственно дѣтскія; однако же иногда приходилось касаться и этихъ послѣднихъ. Различіе этихъ двухъ категорій очень незначительно: колыбельныя пѣсни имѣютъ цѣлью усыпить ребенка, а собственно дѣтскія—занять его въ то время, когда онъ не спитъ. Болѣе отличаются отъ нихъ тѣ пѣсни, которыя распѣваются самими дѣтьми, вышедшими изъ младенческаго возраста. Однако и здѣсь разница не особенно велика. Вѣдь всѣ эти пѣсни одного происхожденія: хранятъ ихъ матери и передаютъ дѣтямъ; такъ что въ сущности отдѣлять собственно дѣтскія пѣсни отъ колыбельныхъ нелегко. Въ разныхъ сборникахъ народныхъ произведеній онѣ обыкновенно

и смѣшиваются. Болѣе точно, хотя и не вездѣ послѣдовательно, это дѣленіе проведено у Шейна въ его „Великорусѣ". Примѣнительно къ дѣленію Шейна дѣтскія пѣсни можно распредѣлить по слѣдующимъ двумъ группамъ: а) пѣсни, которыми потѣшаютъ дѣтей, когда они не спятъ; б) пѣсни, которыми потѣшаютъ себя уже сами дѣти, вышедшія изъ младенческаго возраста.

Пѣсни первой группы очень близко примыкаютъ къ колыбельнымъ: то же изображеніе быта и окружающей незатѣйливой обстановки, хотя бы дѣйствовали и не люди, а животныя. Напр., слегка ударяя ребенка по подошвѣ ноги, поютъ (ср. Зап., V, 306, № 43; Ром., I—II, 173, № 14—15):

Кую, кую ножку,
Поѣдемъ въ дорожку:
Дорожка кривая,
Кобылка слѣпая.

Таковы же „ладки", при чемъ ударяютъ въ тактъ ладонями рукъ (Зап., V, 312, № 56):

Лады, лады, ладки!
Поповы ребятки
Горохъ молоцили,
Цапы поломали,
На клѣць поскидали,
Попъ разсярдзиўся
Зъ палацей звалиўся...

Такова же „ласачка", при чемъ нѣжно гладятъ ребенка (ср. Ром., I—II, 173, № 13; Зап., V, 310, № 53):

Ласачка, гдзѣ была?—Ў Бога.
Што рабила?—Кросны ткала.
Што заткала?—Кусокъ сала...

Такова же „сорока" (Радченко, 243, № 271):

Сорока-ворона на припечку сидѣла,
Дѣткамъ кашу варила...
Всѣмъ дѣткамъ давала...
А ты, малъ, крупъ не бравъ,
Воды не носивъ, дѣжи не мѣсивъ...

И дѣтскія пѣсни не обходятся безъ козла или козы. Упоминаніе о нихъ находимъ въ передѣлкѣ для дѣтей извѣстной любимой бѣлорусской пѣсни: „Было ў бацьки три сыны" (Зап., V, 312, №№ 57—58); здѣсь про третьяго Василя говорится, что онъ сидитъ на камушкѣ,

Дзяржиць козу на рамушки.
Сюды махъ! й туды махъ!
Ўдариў козу по зубахъ.
Пошла коза рыкаючи,
На семъ саженъ цягаючи...

Нѣкоторую новость въ сравненіи съ колыбельными пѣснями представляютъ тѣ дѣтскія пѣсни, въ которыхъ дается цѣлый рядъ вопросовъ о томъ, куда что дѣвалось. Въ такомъ родѣ имѣются великорусскія пѣсни (ср. Шейнъ. Великорусъ, 21, № 98) и бѣлорусскія (ср. Зап., V, 310, № 54, 311, № 55; Шейнъ, М., I, I, 35, № 33). Вопросы очень тонко пародируютъ необычайную пытливость, нарождающуюся у дѣтей при первомъ знакомствѣ ихъ съ окружающимъ міромъ. Вотъ одинъ примѣръ:

„Сиўка воронка,
„Куды полецѣла?“
— На Иванкоў дворъ.
„Што Иванко робиць?“
— Косу клепле.
„На што гэта коса?“
— Сѣно косиць.
„На што гэто сѣнко?“
— Короўки кормиць.
„На што гэты короўки?“
— Малачко доиць.
„На што гэто молочко?“
— Дзѣтки поиць.
„На што гэты дзѣтки?“ и т. д.

Въ сборникахъ бѣлорусскихъ колыбельныхъ пѣсенъ попадаются разсказы про насѣкомыхъ, напр. (Зап., V, 313, № 59):

Мухи лазню топили,
Комары воду носили,
Блохъ париўся,
Ў ницъ удариўся.
А послали по попа...
Воўки яму копаць,
Зайцы дошки цесаць.
Приляцѣли чижики,
Порабили крыжики.
Приляцѣли вороны,
Ударили у звоны.

Подобныхъ пѣсенъ изъ міра насѣкомыхъ и вообще животныхъ можно отмѣтить много. Быть можетъ, онѣ являются отголосками нѣкогда цѣльнаго животнаго эпоса.

Пѣсни, которыми потѣшаютъ себя уже сами дѣти, вышедшія изъ младенческаго возраста, отличаются нѣсколько инымъ содержаніемъ. Тутъ прежде всего слѣдуетъ отмѣтить рядъ пѣсенъ, несомнѣнно отражающихъ первобытное міросозерцаніе человѣка, его близость къ окружающей природѣ и возможность входить въ непосредственное отношеніе съ ея силами. Когда человѣкъ вышелъ изъ своего первобытнаго состоянія, эти пѣсни перешли на долю дѣтей. Таковы, напр., пѣсни, содержащія обращеніе къ солнцу, извѣстныя всѣмъ отраслямъ русскаго племени (ср. Шейнъ. Великор., 28—29, №№ 141—143; Чуб., IV, 35, № 59). Приведемъ бѣлорусскій варіантъ (Ром., I—II, 172, № 8):

Совнушко-ядрушко,
Выблесни, выгляни!
Твое дѣтки на повѣткѣ
Сыръ колупають...

Въ этомъ же родѣ пѣсни о дождѣ (просьба о появленіи дождя и о прекращеніи его). Въ настоящее время эти пѣсни получили христіанскую окраску, напр. (Ром., I—II, 173, № 11):

Дожджикъ, дожджикъ, припусти!
Я поѣду у кусты,
Богу помолитца,
Христу поклонитца.

Въ великорусскомъ варіантѣ (Шейнъ. Великор., 28, № 136) еще поется:

Богова сирота
Отворяю ворота...

Глубокой стариной вѣетъ здѣсь обращеніе къ дождю, упоминаніе кустовъ (поклоненіе деревьямъ), открываніе воротъ (конечно, небесныхъ) для выпуска дождя. На древность такихъ пѣсенъ указываетъ ихъ распространенность у разныхъ частей русскаго народа (ср. малор. варіантъ у Чуб., IV, 35).

Несомнѣнно, полународнаго происхожденія пѣсенки, пародирующія азбуку или счетъ. Возникли онѣ уже подъ вліяніемъ грамотности и вообще школы. Пѣсни этого рода также очень распространены въ разныхъ мѣстахъ на Руси (ср. у великорусовъ: Шейнъ. Великор., 37, № 215; у малорусовъ: Чуб., IV, 37, № 67; у бѣлорусовъ: Ром., I—II, 172, № 6). Приведемъ бѣлорусскій варіантъ:

Разъ, два—булдава,
Три, чатыри—почапили,
Пять, шесть—негди сѣсть,
Семъ, восемъ—сѣно косимъ,
Девять, десять—сѣно вѣсить.

Очень обычны въ дѣтскихъ пѣсняхъ насмѣшки надъ именами, также распространенныя повсюду; при чемъ, сообразно съ характеромъ той или другой народности, эти насмѣшки отличаются нѣкоторой народной индивидуальностью. Изъ насмѣшекъ надъ именами отчасти развились впослѣдствіи прозванія лицъ. Передразниваютъ почти всѣ болѣе распространенныя имена (ср. Шейнъ. Великор., 31; Чуб., IV, 36). Приведу бѣлорусскіе примѣры (ср. Ром., I—II, 175—176):

Антонъ козу вяде,
Антониха подгоняе...
Василь, Василь, Василекъ,—
Пахучая зельля...
Дилинъ-дилинъ-бавъ!
Савка пропавъ...

Подобныя пѣсенки представляютъ первобытный видъ эпиграммъ.

Народному пересмѣянію, особенно у бѣлорусовъ, а также у малорусовъ, подверглись даже молитвы, которымъ, конечно, безсознательно, обучаютъ дѣтей; напр. (Ром., I — II, 178, №№ 26, 28):

Господи, помилуй!
Дѣдъ бабу покинувъ;
Сухари побравъ,
А бабѣ не давъ.

Или:

Отча нашъ, батька нашъ,
Курей кравъ, подъ печь ховавъ и т. д.

Въ одной малорусской пѣснѣ указывается и источникъ этихъ пародій; котъ говоритъ (Чуб., IV, 23, № 24 Б):

Ой я въ школі родився
Й Отче нашу навчився.

Намъ слѣдовало бы еще коснуться дѣтскихъ игръ. Онѣ также даютъ очень много интереснаго для характеристики народнаго быта и дѣтской души; нѣкоторыя изъ нихъ даже содержатъ историческіе намеки. Однако, занявшись играми, мы бы очень уклонились отъ обрядовыхъ пѣсенъ [1]).

СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ И ПѢСНИ.

Въ числѣ обрядовыхъ пѣсенъ свадебнымъ безспорно принадлежитъ первое мѣсто. Это было единственное событіе въ жизни древняго славянина, когда онъ веселился надлежащимъ образомъ; оттого и народное названіе свадьбы „веселье“ общеславянское (ср. Нидерле. Život st. sl., 95). Другихъ названій, кромѣ „вясельля“, „вяселя“, для свадьбы бѣлорусы и не знаютъ. Свадебная игра въ простомъ народѣ продолжается нѣсколько дней, при участіи большого количества лицъ. Естественно, при такихъ условіяхъ сохраненіе въ бóльшей чистотѣ первоначальной свадебной обряд-

[1]) Бѣлорусскія дѣтскія игры хорошо описаны, съ приведеніемъ соотвѣтствующихъ пѣсенъ, у Романова (VIII, 551—593). Великорусскій матеріалъ у Шейна (Великорусъ, 45—52), малорусскій у Чубинскаго (IV, 32—51); еще Ивановъ: Игры крестьянскихъ дѣтей въ Купянскомъ уѣздѣ. 1890.

ности и въ бо́льшей неприкосновенности свадебной пѣсни. Это мы видимъ и на самомъ дѣлѣ. До сихъ поръ всѣ отрасли русскаго народа въ большей или меньшей степени знаютъ свадебные обряды и пѣсни, хотя бы другихъ обрядовъ и пѣсенъ и не сохранили; такъ, напр., лемки въ Галиціи, по свидѣтельству Головацкаго (Пѣсни, III, II, 366), „не имѣютъ иныхъ игръ и народныхъ обрядовъ, кромѣ обряда свадебнаго съ пѣснями“. Нѣкоторые изъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ относятся къ глубокой древности. Вслѣдствіе послѣдняго обстоятельства они даютъ много очень интереснаго въ разныхъ отношеніяхъ матеріала. И историкъ народнаго быта, и изслѣдователь права, и историкъ словесности найдетъ въ нихъ массу поучительнаго во всѣхъ отношеніяхъ матеріала. Приведу примѣръ. Начальная наша лѣтопись знакомитъ насъ съ той эпохой въ жизни русскихъ, когда они, въ отношеніи брака, находились на ступени личнаго умыканія, а также купли и продажи невѣстъ, какъ объ этомъ будетъ рѣчь ниже. Наши же народные обряды и пѣсни подчасъ переносятъ насъ въ такія переживанія, которыя указываютъ на совершенно дикій бытъ, чуть ли не животное состояніе. Такъ, по даннымъ исторіи и языка мы установили какъ древнѣйшій видъ быта славянъ вообще и русскихъ въ частности—бытъ патріархальный, когда во главѣ рода стоялъ извѣстный родоначальникъ и когда представленія семейныя были сильно развиты, такъ что каждому члену семьи уже было отведено опредѣленное мѣсто. Народные же свадебные обряды и пѣсни даютъ возможность перенестись еще дальше, когда семья была устроена иначе и во главѣ ея стоялъ не отецъ, а мать; когда родъ сообща владѣлъ женами, безъ личной ихъ принадлежности той или другой единицѣ; когда, напр., связь отца съ дочерью не считалась кровосмѣшеніемъ, такъ какъ нельзя было съ полной достовѣрностью доказать и отцовство того или другого лица; братъ къ сестрѣ былъ ближе отца къ дочери. Эта ступень народной жизни называется матріархатомъ. Такъ какъ семья тогда основывалась на поліандріи (многомужествѣ) и полигаміи (многоженствѣ), то при такомъ устройствѣ отцовство (paternitas) не могло имѣть никакого значенія; гдѣ не было постояннаго, всѣми признаннаго мужа, тамъ не могло быть и опредѣленнаго общепризнаннаго отца. Кровное родство опредѣлялось по матери: тѣ были кровными родственниками, у кого была общая мать, бабушка по матери и т. д. Однако женская природа и тогда была слабѣе мужской и поэтому, въ случаѣ непріятельскихъ нападеній или

другихъ подобныхъ обстоятельствъ, нуждалась въ защитѣ и помощи болѣе сильнаго существа—мужчины. Но эту роль уже исполняли не мужья, которые не принадлежали въ данномъ случаѣ къ роду, а братъ матери, т.-е. дядя рода, или, точнѣе, дядя извѣстной семьи, и братья сестеръ, которые только и могли считаться ихъ родственниками [1]).

Дальнѣйшее изложеніе вполнѣ подтвердитъ выставленныя положенія. Нечего и говорить, что для исторіи быта патріархальнаго, такого, когда господствовали формы брака личнаго—въ видѣ ли умыканія, купли или брака по договору,—народныя пѣсни даютъ массу матеріала, притомъ вполнѣ сходнаго съ показаніями нашей начальной лѣтописи. Всѣмъ извѣстны слѣдующія мѣста у нашего лѣтописца (Лавр. сп., стр. 9): „имѧху бо ѡбычаи свои и законъ ѿць своих· й преданьꙗ кождо свои нравъ. полѧне бо своих ѿць ѡбычаи имуть· кротокъ и тихъ· и стыдѣнье къ снохамъ своимъ· и къ сестрамъ· къ мтрмъ и к родителемъ своимъ· къ свекровем(ъ) и къ деверемъ· велико стыдѣнье имѣху· брачн(ы)и ѡбычаи имяху· нехожа(ше) зѧть по невѣсту· но приводѧху вечеръ· а завътра приношаху по неи· что вдадуче· а древлѧне живѧху звѣриньскимъ ѡбразомъ· живуще скотьски· оубиваху другъ друга· ꙗдаху вса нечисто· и брака оу нихъ не бываше. но оумыкиваху оу воды двцѧ· и радимичи у вятичи и сѣверъ· ѡдинъ ѡбычаи имѧху· живях(у) в лѣсѣ· ꙗкоже всѧкии звѣрь· ꙗдуще все нечисто срамословье в них предъ ѿтьци· предъ снохами· браци не бываху въ них· и игрища межю селы· схожахусѧ· на игрища, на плѧсанье· и на вса бѣсовьскаꙗ игрища· и ту оумыкахоу жены собѣ· с нею же кто съвѣщашесѧ. имѧху же по двѣ и по три жены“. Такимъ образомъ, по свидѣтельству лѣтописи, у полянъ, къ которымъ, вѣроятно, принадлежалъ лѣтописецъ, были настоящіе браки, по договору, даже съ приданымъ; у древлянъ господствовало умыканіе невѣстъ; то же было у радимичей, вятичей и сѣверянъ, но въ нѣсколько смягченномъ видѣ: похищеніе происходило съ согласія дѣвушки.

---

[1]) О матріархальномъ бытѣ см. интересную статью В. Охримовича. „Значеніе малорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ въ исторіи эволюціи семьи“ („Этногр. Обозр.“, кн. XI, 1891 г. и кн. XV, 1892 г.); тутъ же указана и литература предмета. Еще раньше этому же предмету посвящена книга М. М. Ковалевскаго. Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la prorpriété“. 1890. Изложеніе взглядовъ Ковалевскаго въ „Исторіи русск. лит.“ Пыпина, III, 66 и слѣд.

Въ лѣтописи находимъ указаніе и на третью форму брака—куплю невѣсты. Разсказывая о бракѣ Владимира, лѣтописецъ говоритъ, что онъ отдалъ грекамъ Корсунь, какъ плату за царевну: „Вдасть же за вѣно грекомъ Корсунь опять царицѣ дѣля, а самъ приде Кіеву". Подобное же читаемъ и въ другомъ мѣстѣ: „В си же времена (1043 г.) вдасть Ярославъ сестру свою за Казимира, и вдасть Казимиръ за вѣно людий 8 сотъ".

Такимъ образомъ, лѣтопись свидѣтельствуетъ о существованіи въ древности трехъ формъ брака: умыканія, купли и брака по договору. Эти три формы въ историческое время могли существовать и одновременно, но явились онѣ на смѣну первобытнаго брака въ томъ порядкѣ, въ какомъ я ихъ перечислилъ. Мы увидимъ послѣ, что слѣды этихъ формъ брака въ томъ или другомъ видѣ держатся до сихъ поръ [1]).

Свадебные обряды и пѣсни русскихъ славянъ, сохранившіеся до сихъ поръ, отличаются не одинаковымъ достоинствомъ. Часто они составляются на нашихъ глазахъ, хотя и на древней основѣ. Но вообще говоря, свадебные обряды, напр., у великорусовъ отправляются такъ же, какъ это было въ XVI—XVII вѣкахъ, насколько можно судить объ этомъ по сохранившимся описаніямъ великокняжескихъ и царскихъ свадебъ (ср. Сахаровъ. Сказанія русск. нар., II, Спб. 1849, кн. VI). Что касается бѣлорусовъ и малорусовъ, то у нихъ свадебные обряды и пѣсни до сихъ поръ дышатъ первобытной свѣжестью и сохранились въ наибольшемъ количествѣ.

Отдѣлъ свадебной поэзіи изъ обрядовой наибольше разработанъ. Мы имѣемъ и прекрасныя изданія самихъ матеріаловъ и недурныя изслѣдованія ихъ, хотя, вообще говоря, изслѣдователи свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ чувствуютъ себя подавленными крайнимъ обиліемъ тѣхъ и другихъ и ихъ необычайнымъ разнообразіемъ. Перечислю главнѣйшія изданія бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсенъ и изслѣдованія вообще русскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ. Сюда принадлежатъ:

П. Шейнъ. Бѣлорусскія народныя пѣсни. =„Записки Геогр. Общ. по отд. этногр.", V, Спб. 1874.

Его же. Матеріалы для изученія быта и языка русск. населенія сѣверозап. края. Т. I. Вып. II. Спб. 1890.

Его же. Матеріалы и т. д. Т. III. Спб. 1902. (Дополненія.)

---

[1]) Объ отраженіи древнихъ формъ брака у славянъ вообще ср. у Нидерле (Živ. st. sl.), 69 sq.

Ю. Крачковскій. Бытъ западнорусскаго селянина. Москва. 1874 г. Изъ „Чтеній“, 1873 г., № 4.

З. Радченко. Гомельскія народныя пѣсни. Спб. 1888 г. =„Зап.“, XIII. Вып. II.

Н. Никифоровскій. Простонародныя примѣты и повѣрья. Витебскъ. 1897 г.

Е. Романовъ. Бѣлорусскій сборникъ. Вып. I—II. Кіевъ. 1886 г. Вып. VIII. Вильна. 1912.

Его же. Матеріалы по этнографіи Гродн. губ. Вильна. I—II. 1911—1912.

В. Добровольскій. Смоленскій этнографическій сборникъ. Ч. II. Спб. 1894.

Х. Ящуржинскій. Лирическія малорусскія пѣсни, по преимуществу свадебныя, сравнительно съ великорусскими. („Р. Ф. В.“, Т. III и IV. 1880 г.)

Н. Сумцовъ. О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ. Харьковъ. 1881.

Ѳ. Волковъ. Свадбарскитѣ обреди на славянскитѣ народи (Сборникъ за народни умотворения и т. д. Т. III—V. Софія. 1890—1891). Изслѣдованіе Волкова явилось и на французскомъ языкѣ: Rites et usages nuptiaux en Ukraine. 1892.

В. Охримовичъ. Значеніе малорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ въ исторіи эволюціи семьи („Этногр. Обозр.“, Кн. XI (1891) и XV (1892).

А. З(анкеви)чъ. Бѣлорусскіе свадебные обряды и пѣсни сравнительно съ великорусскими Спб. 1897. („Русская Бесѣда“, 1896, окт.).

М. Довнаръ-Запольскій. Бѣлорусская свадьба въ культурно-религіозныхъ пережиткахъ. Ритуальное значеніе коровайнаго обряда у бѣлорусовъ. Свадебныя пѣсни пинчуковъ. Первобытныя формы брака („Изслѣдованія и статьи“. Т. I. Кіевъ. 1909).

L. Niederle. Život st. slovanů, гдѣ въ соотвѣтствующихъ отдѣлахъ (съ 67 стр.) указывается и подробная литература предмета.

Приступая къ болѣе подробному разсмотрѣнію бѣлорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ, слѣдуетъ оговориться, что наше изложеніе будетъ носить сводный характеръ, такъ какъ свадебный церемоніалъ не всюду отличается одинаковыми подробностями: кое-гдѣ уже многое утрачено; въ пѣсняхъ, распѣваемыхъ въ мѣстностяхъ, пограничныхъ съ великорусскими, замѣтно великорусское вліяніе; въ большей чистотѣ и непри-

косновенности сохранились свадебные обряды и пѣсни лишь въ глухихъ мѣстностяхъ.

Свадебныя обряды и пѣсни естественно распредѣляются по слѣдующимъ главнымъ моментамъ свадьбы: сватовство, сговоръ (заручины), дѣвичникъ, церковное вѣнчанье, собственно свадьба (1 и 2-й день).

Деревенскія свадьбы происходятъ въ настоящее время во всѣ сроки, дозволенные церковью; однако чаще всего онѣ играются осенью и зимою по окончаніи земледѣльческихъ работъ.

Въ описаніи свадебнаго обряда крестьянъ Борисовскаго у., Минск. губ., 1800 г., приведена даже пѣсня-молитва о замужествѣ, обращенная къ осеннему празднику Покрову (ср. Шейнъ. М., I, II, 127 вын.):

Святы Пакроў, Пакроў!
Пакрыў зямлю и ваду,
Пакры и мяне маладу...

(ср. еще Крачковскій, 11). Въ рѣчицкомъ и минскомъ уѣздахъ бываетъ не мало свадебъ также въ февралѣ, вообще въ мясоѣдѣ передъ самой масленой (Довнаръ-Зап., 81—82). Въ этомъ случаѣ мы имѣемъ полную аналогію съ тѣмъ, что было въ древней Руси, въ которой февраль даже назывался „свадебнымъ“, „свадебникомъ“. Такое время для свадебной игры совершенно естественно, такъ какъ во время весеннихъ и лѣтнихъ хороводовъ, а также зимнихъ вечеровъ молодые люди лучше всего могли познакомиться другъ съ другомъ; кромѣ того, предстоящія весеннія и лѣтнія работы требовали и новыхъ силъ въ семьѣ.

Свадебные обряды и пѣсни, какъ уже было замѣчено, очень разнообразны въ разныхъ мѣстахъ и различнаго происхожденія. Въ нижеслѣдующемъ изложеніи я буду указывать только выдающіеся изъ нихъ, носящіе на себѣ печать древности.

Сватовство (запоины). Родители жениха, по тѣмъ или другимъ соображеніямъ видя, что ихъ сыну пора вступить въ бракъ, сообщаютъ ему объ этомъ и предлагаютъ жениться. Если сынъ согласенъ жениться на предложенной родителями дѣвушкѣ, то ищутъ сватовъ, которыхъ слѣдуетъ послать къ родителямъ невѣсты. Если сынъ не согласенъ съ выборомъ родителей относительно невѣсты, то часто ему самому предоставляется свобода сдѣлать выборъ. Сватовство обыкновенно возлагается на человѣка среднихъ лѣтъ, женатаго. Онъ долженъ

быть рѣчистъ, веселый, знающій свадебный ритуалъ. Къ свату иногда присоединяется еще человѣка два бывалыхъ людей, и вся эта компанія носитъ званіе сватовъ, старостъ, бояръ, пословъ. Это посольство, обыкновенно вечеромъ, отправляется къ дому невѣсты. Здѣсь они останавливаются подъ окномъ, стучатъ и просятся переночевать. Домашніе сначала не пускаютъ сватовъ въ домъ, но потомъ соглашаются. Войдя въ комнату, послѣ не относящихся къ дѣлу разговоровъ, сватъ начинаетъ иносказательно уяснять цѣль своего прихода. Выставляетъ себя и своихъ товарищей „ловцами-охотниками князя", который напалъ на слѣдъ лисицы, куницы; по этому слѣду они и пришли въ домъ невѣсты. Иногда сватъ и его спутники называютъ себя купцами: „у васъ товаръ есть (невѣста), а у насъ купецъ (женихъ)": „у цебе, господарю, ёсць товаръ ледзенецъ, а у мене ёсць купецъ молодзецъ" (Зап., V, 134). Иногда сваты-бѣлорусы ведутъ разговоръ и въ другомъ родѣ, напр.: „Нашъ быкъ да къ вашей цялушцѣ привыкъ; кабъ даў Богъ того намъ даждаци, штобъ вашу цялушку да да нашаго быка загнаци" (Шейнъ. М., I, I, 128, по описанію Игн. Шидловскаго, 1800 г.). Родители невѣсты дѣлаютъ видъ, что не понимаютъ иносказанія. Потомъ понемногу дѣло выясняется и сватъ выражаетъ желаніе увидѣть невѣсту. Если родители невѣсты ничего не имѣютъ противъ сватовства, то приглашаютъ дочку войти въ комнату и высказать свое мнѣніе (при появленіи сватовъ она обыкновенно убѣгаетъ изъ избы). Въ замѣшательствѣ она обыкновенно становится у печки и начинаетъ ковырять ее. На вопросъ родителей дѣвушка не сразу отвѣчаетъ, предоставляя имъ самимъ по своему усмотрѣнію дать отвѣтъ. Нѣсколько разъ ее спрашиваютъ, наконецъ она даетъ отвѣтъ, въ родѣ слѣдующаго: „штожъ дзѣлаць, пойду, коли такъ треба" (Зап., V, 135). Когда согласіе дѣвушки получится, мать ея начинаетъ готовить закуску, больше яичницу, а сватъ вынимаетъ изъ сумки бутылку водки и начинается угощеніе. Таковы главные моменты въ сватовствѣ. Тутъ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее:

а) Сватъ (или сваты) приходятъ въ домъ невѣсты подъ видомъ странниковъ, обыкновенно съ посохомъ въ рукахъ. Ихъ долго не впускаютъ въ домъ. Приходятъ они вечеромъ. Сваты скрываютъ истинную цѣль своего прихода, какъ люди чужого племени, не находящагося въ близкой связи съ даннымъ. Имъ понадобилась невѣста, и вотъ они, какъ представители жениха, помогаютъ ему въ добываніи ея, больше посредствомъ похищенія, при посредствѣ обмана, притомъ въ сумерки, тайкомъ

16

Рѣчи сватовъ и ихъ поступки отражаютъ на себѣ и слѣды позднѣйшихъ переживанiй, именно:

б) купли невѣсты, когда они называютъ жениха купцомъ, а невѣсту товаромъ, и

в) даже брака по уговору, когда у невѣсты спрашиваютъ о ея согласiи. Впрочемъ, послѣднее обстоятельство въ брачномъ ритуалѣ часто составляетъ лишь простую формальность: о согласiи дочери спрашиваютъ ради приличiя (Довнаръ-Запольскiй, 67), дочь же всегда покорна волѣ родителей.

г) Въ своей иносказательной рѣчи сватъ называетъ (у бѣлорусовъ рѣдко) невѣсту куницей. Это сравненiе въ русской народной поэзiи очень распространено и изъ свадебной обрядности у великорусовъ зашло даже въ старины, напр., про Ивана Годиновича. Какое отношенiе имѣетъ куница къ невѣстѣ? Самый вѣроятный отвѣтъ на этотъ вопросъ дастъ слѣдующая бѣлорусская свадебная пѣсня (Гильтебрандтъ, Сборн. пам. н. тв. С.-З. края, 280):

Разумная дзиця N (женихъ);
Учера зъ вечера русыя кудзярки часавъ,
Съ повночи варанога каня сядлавъ,
Сягоння рана на паляванье паѣхавъ.
Забивъ ёнъ куночку-бобрика,
Привёзъ ёнъ къ цясцёчку (въ) падарку
За сваю маладую каханку.

Куница, точнѣе шкурка куницы, составляла плату за невѣсту сначала тестю, а потомъ цѣлому роду. Древняя Русь знала особую подать „куничное“, которая давалась князю, или его посадникамъ, а затѣмъ пану взамѣнъ jus primae noctis, но это переживанiе уже несомнѣнно наступило позже платы, взимаемой родомъ при покупкѣ невѣсты. „Между куницей и покупаемой на нее дѣвицей донынѣ чувствуется связь сходства: куница—плата за дѣвицу потому, что дѣвица—куница“ (Потебня, Колядки и щедр., 350—357).

д) Не менѣе интересно въ бытовомъ отношенiи выраженiе: „нашъ быкъ да къ вашей цялушцѣ привыкъ“. Оно указываетъ еще на то время, когда народъ велъ образъ жизни кочевой, пастушескiй и не прочь былъ отношенiя въ мiрѣ животномъ переносить на свою жизнь (ср. подробнѣе объ этомъ у Волкова: Сборникъ за народни умотворения, V, 219 и слѣд.). Само выраженiе „привыкъ“ указываетъ на распространенный въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обычай среди молодежи ходить ночевать къ дѣвушкамъ еще до свадьбы. Во время такихъ ночле-

говъ въ настоящее время обыкновенно ничего дурного не происходитъ: это своего рода ухаживанье только; но какъ показываютъ похожіе обычаи у нѣкоторыхъ другихъ народовъ разныхъ мѣстъ земного шара, этотъ обычай первоначально имѣлъ прямую цѣль—узнать, насколько способна къ рожденію дѣтей извѣстная женщина (Волковъ, Сборникъ, III, 154).

е) Невѣста, когда ее спрашиваютъ о согласіи, обыкновенно становится у печки и ковыряетъ ее. Въ этомъ обычаѣ изслѣдователи видятъ культъ домашнихъ боговъ. Печь является мѣстопребываніемъ покровителя семьи, дѣдушки домового. Вотъ къ нему какъ бы за совѣтомъ и обращается молодая дѣвушка.

ж) Слѣдующее затѣмъ угощеніе, должно быть, имѣетъ отношеніе къ торговой сдѣлкѣ, происходящей въ нѣкоторыхъ мѣстахъ формально по всѣмъ правиламъ съ рукобитьемъ (Довнаръ-Зап., 66) и договоромъ, сопровождаемымъ магарычемъ (Ром., VIII, 452). Впрочемъ, приверженцы миѳологическихъ толкованій на дѣло смотрятъ нѣсколько иначе: видятъ въ этомъ угощеніи указаніе на старинное жертвоприношеніе солнцу, которому обыкновенно приносилась курица (имѣющая употребленіе вообще въ свадебномъ ритуалѣ), а въ данномъ случаѣ вмѣсто нея ея часть—яйца—въ видѣ яичницы (Сумцовъ, О свад. обр., 120).

Пѣсенъ при сватовствѣ не поютъ никакихъ; не бываетъ и хора.

Сговоръ (змо́вины, зару́чины). Сговоръ происходитъ за нѣсколько дней до свадьбы. Цѣль его—публичное заявленіе о состоявшемся сватовствѣ. Здѣсь также опредѣляется съ мельчайшими подробностями весь ходъ свадьбы, расходы, подарки и пр. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на „змовинахъ" пишутъ также предбрачную запись (Дембовецкій. Опытъ описанія Могил. г., I, 641). На сговорѣ присутствуютъ родственники и сосѣди съ обѣихъ сторонъ, какъ свидѣтели. Въ день сговора невѣста обыкновенно, въ сопровожденіи близкихъ къ ней подругъ, ходитъ по всѣмъ домамъ родственниковъ и приглашаетъ ихъ къ себѣ. Войдя въ избу, она кланяется всѣмъ до земли, даже малымъ дѣтямъ. Вечеромъ въ домѣ невѣсты родственники и совѣщаются о приданомъ, но окончательно устанавливаютъ размѣръ послѣдняго лишь по прибытіи свата жениха. Такимъ образомъ, юридическая часть сговора происходитъ безъ участія жениха и невѣсты, а лишь между ихъ семьями, такъ какъ при родовой

организаціи женихъ и невѣста не являются правоспособными вступать въ какія бы то ни было обязательства. Попозже является и женихъ съ дружками и свахами. Пріѣхавшіе обыкновенно останавливаются передъ запертыми воротами дома невѣсты и просятъ впустить ихъ въ хату, при чемъ часто называютъ себя купцами. Послѣ продолжительныхъ переговоровъ ихъ, наконецъ, впускаютъ. Иногда женихъ самъ перелѣзаетъ черезъ заборъ, открываетъ ворота и даже выламываетъ дверь, ведущую въ избу. Иногда дружина жениха называетъ себя охотниками. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пріѣхавшіе мужчины входятъ въ избу въ шапкахъ, молча, съ большою надменностью. Затѣмъ разыскиваютъ хозяина, вводятъ въ избу невѣсту, начинаются разговоры и угощенія, во время которыхъ невѣста даритъ свата и главныхъ лицъ изъ дружины жениха своими рукодѣліями (полотномъ, поясами). Затѣмъ начинается обрученіе, состоящее въ обмѣнѣ кольцами. Въ Великоруссіи обрученіе совершаетъ священникъ, но въ другихъ мѣстахъ оно происходитъ и безъ священника. При обрученіи сваты, часто подаютъ другъ другу руки, на которыя кладутъ свои руки женихъ и невѣста (заручины). Послѣ этого происходитъ обмѣнъ подарками между женихомъ и невѣстой: женихъ обыкновенно наливаетъ рюмку водки и кладетъ туда монеты, которыя невѣста беретъ себѣ (Шейнъ. М., I, I, 189 и др.). Затѣмъ начинаются танцы, нерѣдко продолжающіеся далеко за полночь. При отъѣздѣ жениха домой невѣста часто беретъ одну изъ бутылокъ, въ которой онъ привезъ водку, наполняетъ ее рожью, обертываетъ полотенцемъ или краснымъ поясомъ и передаетъ свату (Крачковскій, 21). Таковы главнѣйшіе обряды при сговорѣ, иногда совпадающіе съ подобными же при сватовствѣ; кое-гдѣ нѣкоторые изъ отмѣченныхъ обрядовъ происходятъ позже.

Тутъ обращаютъ на себя вниманіе слѣдующіе моменты:

а) Дѣвушка приглашаетъ на сговоръ всѣхъ родныхъ, часто всю деревню. Столько же обыкновенно приглашается и на свадьбу. Приглашеніе всѣхъ родныхъ указываетъ на оповѣщеніе всего рода о предстоящей выдачѣ одного изъ его членовъ. Приглашается все село, такъ какъ гости только заступаютъ родню и являются, такимъ образомъ, членами фиктивнаго рода („Этногр. Обозр.“, XV, 5—6).

б) Запираніе воротъ въ домѣ невѣсты передъ поѣздомъ жениха, несомнѣнно, указываетъ на древнее умыканіе дѣвицъ, уводъ ихъ силой. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дружина жениха

вооружается палками (Ром., VIII, 456). Въ одной пѣснѣ [1]) женихъ „канчукомъ (ногайкой) аконце адчинивъ“ (въ домѣ невѣсты). Отецъ невѣсты кое-гдѣ (Шейнъ. М., I, I, 156) обзываетъ сватовъ разбойниками и рѣшительно отказывается пустить ихъ себѣ въ домъ. На враждебный характеръ дружины жениха указываетъ и обычай, по которому дружина, явившись въ домъ невѣсты, на первыхъ порахъ сидитъ въ шапкахъ, надвинутыхъ на лобъ (Зап., VI, 137). Нельзя еще обойти молчаніемъ одного обычая, извѣстнаго бѣлорусамъ Тверской губ. (Этногр. Сборн. И. Р. Г. О., I, 245—246), свидѣтельствующаго о томъ, что мы имѣемъ дѣло съ отголосками стариннаго похищенія невѣстъ твердо сплоченной дружиной жениха. Когда женихъ уже снарядится въ путь, ставятъ на землю сковородку, на нее становится женихъ обѣими ногами, а члены его дружины ставятъ на нее только правыя ноги, цѣлуютъ образъ и клянутся: „стоять другъ за друга, братъ за брата, за единую кровь каплю“.

в) Въ бѣлорусскомъ и малорусскомъ сватаньѣ и сговорѣ невѣста часто уходитъ или обыкновенно прячется отъ жениха и свата; то же бываетъ въ Великоруссіи на дѣвичникѣ и въ другіе моменты свадьбы. Этотъ обычай также указываетъ на древнее умыканіе, когда дѣйствительно приходилось прятать дѣвушку отъ похитителей. Кавелинъ (Сочиненія, IV, 165) этотъ обычай ставитъ въ связь съ возможностью подмѣна невѣсты, что нерѣдко бывало въ старину, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ, напр., Котошихинъ, имѣя въ виду Московское государство. То же могло быть и въ Западной Руси. Свой разсказъ онъ заканчиваетъ словами: „Благоразумный читателю! Не удивляйся сему: истинная есть тому правда, что во всемъ свѣтѣ нигдѣ такова на дѣвки обманства нѣтъ, яко въ Московскомъ государствѣ; а такова у нихъ обычая не повелось, какъ въ иныхъ государствахъ, смотрити и уговариватися временемъ съ невѣстою самому“.

г) Не мало моментовъ въ обрядахъ сговора и пѣсняхъ, относящихся къ нему, напоминающихъ старинную продажу невѣсты. Дружина жениха называетъ себя, между прочимъ, и купцами (ср. Шейнъ. М., I, II, 155); въ пѣсняхъ говорится о продажѣ дочки (ср., напр., Зап., V, 157, № 1). Такого осмотра невѣсты, какой описанъ Терещенкомъ (II, 231), у бѣлорусовъ, повидимому, не бываетъ. Впрочемъ, въ пѣсняхъ восхваленіе

[1]) Д. К. Зеленинъ. Описаніе рукописей Ученаго Архива Императорскаго Русскаго Географ. Общества (Пгр. 1914), 113 Ошм.

достоинствъ невѣсты нерѣдко можно наблюдать (ср. Зап., V, 766, № 93):

Сватки любимые!
Насъ поглядзиця...
Наша нявѣста
Ня кривая, ня хромая,
Тонка прала,
Звонка ткала,
Бѣла бѣлила,
Вамъ дары спраўляла.

Въ Бобруйскомъ уѣздѣ братъ, подводя сестру будущему шурину, говоритъ: „Даю табѣ сястру ни крывую, ни сляпую“ (Шейнъ. М., I, II, 253).

д) Обмѣнъ кольцами составляетъ одну изъ принадлежностей церковной обрядности; но онъ извѣстенъ не только христіанскимъ народностямъ: его знали древніе индусы, римляне, германцы; въ настоящее время, кромѣ славянъ, знаютъ нѣмцы, французы, итальянцы, латыши и многіе менѣе культурные народы. Ясно изъ сказаннаго, что обрядъ съ кольцами относится къ глубокой древности. По мнѣнію приверженцевъ миѳологическихъ толкованій—кольцо символъ солнца, брачнаго соединенія солнца съ мѣсяцемъ или землей. Этнологи на дѣло смотрятъ проще: они видятъ въ кольцѣ одно изъ звеньевъ цѣпи, надѣвавшейся нѣкогда на женщину, какъ на плѣнницу-рабу, затѣмъ уже оно приняло значеніе связи, прикрѣпляющей жену къ мужу (ср. Довнаръ-Запольскій, 90—92).

е) Къ числу древнихъ же обычаевъ относится и соединеніе рукъ жениха и невѣсты. Прослѣдить этотъ обычай можно начиная отъ древнихъ индусовъ, римлянъ и до нашихъ дней. Соотвѣтствующая обрядность вездѣ указываетъ на то, что здѣсь имѣется въ виду передача невѣсты новому другу и опекуну, что необходимо было особенно послѣ умычки ея. Самое похищеніе невѣсты основывалось на схватываніи ея за руку (ср. Довнаръ-Запольскій, 87—90; Шрадеръ, Индоевропейцы, 116).

ж) На сговорѣ происходитъ мѣна подарками между женихомъ и невѣстой, при чемъ невѣста большею частью даритъ жениху платокъ, за который послѣдній обыкновенно платитъ деньги. Вотъ какъ объясняетъ этотъ фактъ Смирновъ (Очерки семейныхъ отношеній по обычному праву русскаго народа. „Юридич. Вѣстн.“, 1877 г., XII, 133): „Платокъ—обычный головной уборъ дѣвушки, замѣнившій древнее дѣвичье украшеніе—вѣнокъ; послѣдній есть символъ дѣвственности. Это значеніе потомъ было перенесено на платокъ... Впослѣдствіи забылось это значеніе и платокъ сталъ обычнымъ даромъ невѣсты

жениху". Деньги, даваемыя женихомъ невѣстѣ, есть какъ бы плата за дѣвство невѣсты. Обычай этотъ переноситъ насъ въ глубокую древность, въ эпоху гетеризма, предшествующую брачному сожительству, когда дѣвушка могла располагать собою по своему усмотрѣнію, такъ какъ она принадлежала, какъ и всѣ женщины, цѣлому роду. Вступая съ нею въ бракъ, пріобрѣтая ее только для себя, женихъ и платилъ ей за ея дѣвство (ср. Довнаръ-Запольскій, 71—76, 80).

з) Танцы, бывающіе на сговорѣ, также выродились изъ обрядового танца, который первоначально имѣлъ глубокій смыслъ. Первоначально невѣста танцовала съ каждымъ мужчиной, въ томъ числѣ и съ женихомъ, которые ей платили за этотъ танецъ (теперь эта плата идетъ больше музыкантамъ). Такой обычай переноситъ насъ опять въ эпоху гетеризма, когда всѣ мужчины имѣли право на данную дѣвушку, и обрядовый танецъ обозначалъ, что она отдается имъ, притомъ даже за вознагражденіе (ср. Довнаръ-Зап., 79—81). Такъ объясняется и господствовавшій въ древней Руси взглядъ вообще на пляшущую женщину: „пляшущая бо жена многимъ мужемъ жена есть" (Пономаревъ: Памятники др. р. ц. литер., III, 104). Изъ старинныхъ пѣсенъ при обрядовомъ танцѣ замѣчательна „Подушечка" (Зап., V, 158, № 7):

Подушечка, подушечка,
Да ты пуховая!
Молодушка, молодушка,
Да ты молодая!

А я тую подушечку
Дзѣўцѣ подарую,
Кого люблю, кого люблю,
Того поцѣлую...

и) Бутылка съ рожью обозначаетъ пожеланіе, чтобы у жениха всего было въ изобиліи, полно.

Пѣсни на сговорѣ имѣютъ непосредственное отношеніе къ перечисленнымъ обрядамъ. Такъ, прежде всего онѣ указываютъ на умыканіе невѣстъ, иногда иносказательно (Шейнъ. М., I, II, 156—157):

Ляцѣли коршуны чиразъ боръ,
А сѣли коршуны къ намъ на дворъ.
Чаго жъ тые коршуны литаюць?

Яны шѣру вуточку шукаюць.
Ловице коршуноў ў клѣтку,
Гонице вуточку ў хатку.

Въ другой пѣснѣ о томъ же говорится еще подробнѣе:

А ты, шѣра вуточка, ховайся,
Лютому соколу не давайся:

Бо ёнъ цябе вуточку приклюе,
Ў чужую сторону понясе.

О чемъ здѣсь говорится иносказательно, о томъ въ другихъ пѣсняхъ поется совершенно опредѣленно (Зап., V, 157, № 3):

Прiѣхали сваты на дворъ,
Да пусцили стрѣлу въ окно...
Да пошто ты стрѣла пришла?
Ци по мёдъ, ци по горѣлочку,
Ци по красную дзѣвочку?

Или (Ром., VIII, 427, ср. Зап., V, 758, № 66) женихъ говоритъ:

А дайтя мнѣ стрѣлку мидяну,
Праламлю сьтяну каминну,
Вывиду дяўчонку молоду.

Здѣсь интересно, между прочимъ, упоминанiе стрѣлъ и притомъ мѣдныхъ, что указываетъ на глубокую древность происхожденiя подобныхъ пѣсенъ. Стрѣлы упоминаются и въ другихъ пѣсняхъ (Ром., VIII, 508). Повидимому, невѣста уже похищена; остановились въ полѣ.

Ти у поли шатёръ рыспинать,
Ти заборъ ирвать пастель слать,
Ти зъ лука тяпло высикать,
Ти стрѣлку ламать, раскладать?

Трудно было спорить съ дружиной жениха: она была очень велика (Зап., V, 609, № 572).

Ни вяликая ў Халимонки дружинка:
Семсотъ козакоў, апрочь полякоў дли яго.
Ёнъ полемъ ѣдзиць, ажъ поля дрыжиць отъ яго,
Ёнъ лѣсомъ ѣдзиць, лѣсъ разлигаиць отъ яго...

Но въ большинствѣ пѣсенъ, относящихся къ сговору, изображается продажа невѣсты. Вотъ, напр., отецъ пропиваетъ свою дочь (Шейнъ. М., I, II, 141, № 8):

Да прапою, прапою!
Да Тацянкинъ татулька,
Да прапиў сваё дзиця;
Да на новымъ ганачку,
Да за мёду шкляначку,
За гарѣлки чарачку...

Какъ и въ малорусскихъ пѣсняхъ (Головацкiй, III, 2, 222, № 5), дочку часто пропиваетъ мать (Зап., V, 157, № 1):

Матка дочку продала, продала,
На горѣлоццѣ пропила, пропила...

А вотъ и сама дочка, повидимому, согласная на продажу ея, лишь проситъ отца взять за нее побольше (Шейнъ. М., I, II, 131, по записи 1800 г.):

Баяры варота аблягли,
Посыпали золата на сками...
Тацянка татульки прасила:
„Даражы, татулька, даражы!
„Да сто чырвонцаў запраси;
„Тагды мяне, маладу, аддаси".

Не всегда, впрочемъ, въ пѣсняхъ, относящихся къ жениху, и враждебное отношеніе къ нему: дѣвушка часто мечтаетъ о немъ съ нескрываемой любовью (Зап., V, 744, № 24):

О дай, Божа, штобъ мой мачикъ красинъ быў,
О дай, Божа, штобъ мой жанишокъ вясёлъ быў.

Невѣста высматриваетъ, откуда ѣдетъ женихъ (Шейнъ. М., I, II, 17, № 5):

Откуль, откуль красно соўнинько ўзыйдзиць,
Оттуль, оттуль мой милинькій ўзъѣдзиць...
Ай вумнинькій, разумнинькій Паўлютка
Къ цещи на дворъ василёчкомъ сьцелицца,
Ў сѣни лѣзиць—гарнушычкомъ коцицца,
Ў хату лѣзиць червоною мятою,
За столикомъ соколикомъ верцицца...

Представляетъ его въ такомъ видѣ (ib., 132, № 3):

Самъ сёмъ паяжджая,
Падъ имъ коникъ броя,
Капытомъ землю кроя.
Вушками вайну чуя,
Вочками звѣзды лича...

Невѣста готовитъ ему три подарка (Шейнъ. М., I, II, 71, № 7):

Адзинъ падарокъ—залаты персцень,
Други падарокъ—шаўковая хустка,
Треци падарокъ—красная Агатка.

Такой радостный мотивъ, впрочемъ, вообще рѣдокъ въ пѣсняхъ, относящихся къ сговору: тутъ невѣста больше плачетъ по вѣнкѣ (Зап., V, 579, № 549; ср. еще Шейнъ. М., I, II, 141, № 7), по цвѣтамъ, за которыми она смотрѣла, но которые погибли отъ мороза (ib., 622, № 603), по своемъ зеленомъ садѣ (ib., 742, № 20), который можетъ пострадать отъ того, что (Шейнъ. М., I, II, 72, № 10)

Прыѣхаў суженьки самъ дзесятъ,
Папущаў коники ў вишнёвы садъ,

по косѣ (Шейнъ. М., I, II, 349):

Коса моя русая! мнѣ тибе не плесьть...
Пріѣхали сваточки ни жалосливыя,
Стали мою косочку торговать и шмиргать,
Стали мою русую растроповать.

Вообще она прощается съ привольнымъ дѣвичьимъ житьемъ (Зап. V, 623, № 608):

Шѣрая зезюлинька!
Вже твоё минаецца
Полевое полеванійка
И лѣсовое кукуванійка.

Молодая дзѣвынька!
Вже твоё минаецца
Дзѣвоцкая погулянійка
Молодая красованійка.

Грустные мотивы въ пѣсняхъ на сговорѣ вполнѣ понятны: дѣвушка больше противъ своей воли попадаетъ въ чужую семью, къ которой ей трудно привыкнуть. Очень образно такое положеніе выражено въ извѣстной великорусской пѣснѣ, проникшей и въ сосѣднія бѣлорусскія области (Шейнъ. М., I, II, 411, № 13; ср. Шейнъ. Русск. н. п., 477, № 2):

Изъ-за лѣсу, лѣсу цемнаго,
Изъ-за садзика зеленаго,
Вылетало стадо гусиное,
А другое лебедзиное...
Приставала лебедзь бѣлая
Да ко стаду ко гусиному;
Стали гуси сѣрые пощипываци...

„Не щиплице мяне гуси, сѣрые!
„Не сама я къ вамъ залецѣла,
„Не своею охотою.
„Занесло меня буйнымъ вѣтромъ,
„Крупнымъ дождемъ, непогодушкой“.

Послѣ совершенія всѣхъ обрядовъ на сговорѣ дѣвушка считается уже соединившейся съ женихомъ, принадлежащей ему (Зап., V, 744, № 25):

Ягода съ ягодой по бору росли,
Росли яны сокацилися...
Женишокъ съ княгинькой по домамъ росли,
Росли яны, сохадзилися,
Сыйдуцца—не разыйдуцца.

Она говоритъ матери „вжошъ я табіе, маточка, ня слуга“ (Довнаръ-Зап., 95). Община устами присутствующихъ при обрядѣ дѣвушекъ выражаетъ ту же мысль (Шейнъ. М., I, II, 157; Ром., VIII, 379):

Заручили дзѣўку
Проци понядзѣлку
Богъ намъ даў!
На вясела житця,
На добра здароўе.

На добра здароўе,
Ды на доўгій вѣкъ.
На многа богатця,
На дзяцино счасьця.
Богъ намъ даў!

Дѣвичникъ. Елка. Въ Бѣлоруссіи, какъ и въ Великоруссіи, дѣвичникъ бываетъ наканунѣ свадьбы; впрочемъ, въ Бѣлоруссіи это собраніе не всегда называется дѣвичникомъ. Нѣчто подобное бываетъ и у малорусовъ, только обрядовая сторона у нихъ сосредоточивается на другомъ. У бѣлорусовъ собравшіяся дѣвушки расплетаютъ косу невѣстѣ и покрываютъ ея голову вѣнкомъ изъ лентъ и бумажныхъ цвѣтовъ. Невѣста въ это время оплакиваетъ свое дѣвство. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ существуетъ также обычай ходить въ баню (Ром., VIII, 429, 495; ср. Зап., V, 195, № 59: „у лазни на лавцѣ косу дзѣвица чесала"), при чемъ иногда также и для жениха. Убравъ голову невѣсты, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ „ўюць елку", „ўюць елца" (ср. Ром., VIII, 454, 466, 471; Шейнъ. М., I, II, 298, № 5 и др.), т.-е. украшаютъ вѣточку елки или вишни бумажными цвѣтами, соломенными крестиками, свѣчечками и под. Елка эта въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вставляется въ коровай, лежащій на столѣ. Затѣмъ начинается угощеніе, на которое является и женихъ съ подарками для невѣсты. Жениху прикалываютъ къ шапкѣ вѣнокъ изъ руты или лентъ. Затѣмъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ съ невѣстой обходитъ вокругъ стола, но когда намѣревается взять ее, подруги невѣсты требуютъ выкупъ (Крачковскій, 32). Обходя трижды вокругъ стола, женихъ и невѣста кланяются лежащему на столѣ хлѣбу и цѣлуютъ его.

Въ обрядности дѣвичника и елки обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее:

а) Хожденіе невѣсты (и кое-гдѣ жениха) въ баню. Купанье молодыхъ передъ свадьбой наблюдается въ той или другой формѣ у всѣхъ индоевропейскихъ народовъ. У великорусовъ и бѣлорусовъ вслѣдствіе суроваго климата страны обрядовое купанье замѣнилось омовеньемъ въ банѣ. Несомнѣнно, оно имѣетъ характеръ языческаго очищенія посредствомъ воды, такъ какъ иначе было бы не понятно осужденіе со стороны церкви безобиднаго обычая омовенія. Именно въ правилѣ митрополита Кирилла (XIII в.) говорится: „И се слышахомъ: въ предѣлахъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ и нынѣ не велимъ тому тако быти или то проклинати повелѣваемъ".

✓б) Въ обрядахъ всѣхъ трехъ русскихъ племенъ есть свадебное деревцо (елка, вильце, гильце), хотя у великорусовъ, какъ отчасти и у бѣлорусовъ, оно уже выходитъ изъ употребленія. Какой смыслъ имѣетъ это свадебное деревцо? По этому вопросу мы имѣемъ большую статью проф. Сумцова (Культурныя переживанія, 369—384), въ которой онъ разсматриваетъ

всѣ мнѣнія по этому предмету. Онъ отмѣчаетъ подобный обрядъ у поляковъ, чеховъ, болгаръ, нѣмцевъ и осетинъ, и отсюда дѣлаетъ заключеніе, что обрядъ этотъ, быть можетъ, общеарійскій, глубоко-древній по происхожденію. Вѣроятно, въ нѣкоторой связи это дерево и съ чуднымъ деревомъ колядокъ и щедровокъ (см. стр. 120). Мнѣнія насчетъ свадебнаго деревца Сумцовъ группируетъ такъ: одни видятъ въ немъ дальніе отголоски райскаго дерева, а также крестнаго древа (Кассель, Веселовскій), другіе—приверженцы миѳологическихъ толкованій (Кунъ, Аѳанасьевъ, Потебня)—видятъ здѣсь „дождевыя тучи, потемняющія небесный сводъ широко-раскинутою и многовѣтвистою сѣнію“, которыя въ глубочайшей древности были уподобляемы дереву-великану (ср. Аѳанасьевъ: Поэтич. воззр., II, 277 sq.). Потебня нѣсколько ограничиваетъ это толкованіе. Самъ Сумцовъ не рѣшается принять выставленныхъ толкованій. „Сомнительно, чтобы они (наши предки) додумались до мірового дерева, до дерева жизни, чтобы имѣли на этотъ счетъ какія-либо сложныя и разработанныя миѳическія представленія. Наши предки жили въ лѣсу и молились въ лѣсу, при чемъ деревья составляли постоянную внѣшнюю обстановку моленій и жертвоприношеній. Константинъ Багрянородный говоритъ, что русскіе совершали жертвоприношенія въ лѣсахъ. Въ уставѣ св. Владимира воспрещается молиться въ рощеніи. Кириллъ Туровскій радовался, что съ принятіемъ христіанства „уже бо не нарекутся богомъ древеса“... Въ Россіи и Сербіи было нѣкогда обыкновеніе вѣнчать молодыхъ людей обведеніемъ вокругъ ели или дуба“. Слѣды почитанія деревьевъ въ нѣкоторыхъ отголоскахъ живутъ до сихъ поръ. Такимъ образомъ, онъ полагаетъ, что свадебное деревцо, отражая, быть можетъ, слѣды миѳической старины, въ основѣ своей все же имѣетъ бытовыя явленія.

в) Необходимую принадлежность свадебнаго обряда у бѣлорусовъ и малорусовъ составляетъ вѣнокъ. Употребленіе свадебнаго вѣнка отчасти извѣстно и въ Великоруссіи. Вѣнки завиваютъ еще во время весеннихъ народныхъ празднествъ; о нихъ же поется въ колядкахъ, щедровкахъ и волочебныхъ пѣсняхъ. Въ свадебныхъ пѣсняхъ вѣнокъ является символомъ дѣвической чистоты, и часто является синонимомъ самой дѣвушки (Потебня. Колядки, 556); пока существуетъ дѣвица, до тѣхъ поръ имѣется и ея вѣнокъ (ср. Зап., V, 163):

Вяночекъ зъ бѣлыя лялеи,
Што ни вѣтрикъ его не звѣе,
А ни сонце его не ссуше,

А ни дожджикъ не змоче;
Вѣтрикъ повѣе—лялѣя,
Сонце пригрѣе—ёнъ спѣе,
Дожджикъ прикропе—зеленѣе.

Въ пѣсняхъ весеннихъ обрядовыхъ вѣнокъ, несомнѣнно, имѣетъ отношеніе къ солнцу. Обрядовое употребленіе вѣнка очень древняго происхожденія: извѣстны вѣнки у римлянъ, хотя и не только свадебные (а также за побѣду, въ знакъ чести), германцевъ и др. Даже христіанская церковь приняла вѣнокъ въ обрядность браковъ, что произошло лишь въ концѣ III вѣка („Христ. Чтен.“, 1880, I, 107). Что касается славянскихъ народовъ, то обычай украшать невѣсту вѣнками извѣстенъ повсюду. Такимъ образомъ, употребленіе вѣнковъ на свадьбахъ извѣстно давно. Но что же обозначаетъ вѣнокъ? Очень можетъ быть, что первоначально онъ знаменовалъ солнце или свѣтозарный его нимбъ. Въ подтвержденіе этой мысли миѳологи обыкновенно ссылаются на слѣдующую латышскую пѣсню (Спрогисъ: Памятн. лат. н. тв., 312) (привожу въ русскомъ переводѣ):

Дочь солнца въ бродъ переходитъ море.
Виднѣется лишь ея вѣночекъ:
Подайте лодочку, божьи сыновья,
Спасайте жизнь солнца.

(Подробнѣе о значеніи вѣнка у Сумцова: О свадебныхъ обрядахъ, 79—89.)

г) На языческія вѣрованія указываетъ и обрядъ, распространенный на бѣлорусской свадьбѣ, обхожденія кругомъ стола. Подобный обрядъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, когда-то существовалъ и на великорусской свадьбѣ. Конечно, онъ можетъ представлять изъ себя и подражаніе церковному обряду, но можетъ вести свое начало и отъ той глубокой древности, на которую указываетъ пословица: „вѣнчалися вокругъ ели, а черти пѣли“.

д) Необходимую принадлежность дѣвичника составляетъ и обрядовый плачъ невѣсты. На бѣлорусской свадьбѣ дѣвушкѣ приходится нѣсколько разъ плакать, притомъ сильно (Шейнъ. М., III, 473, № 158).

Коламъ слонейко па небѣ ходзиць,
Моладая дзѣванька па застоллю бродзиць,
Да бѣлыя рученьки ломиць,
Да дробныя слёзачки роницьˍ...

Слезы эти, которыя по народной пѣснѣ „цякуць ручаёмъ“ (Шейнъ. М., I, II, 242, № 14) и способны разбить кремни и размыть песокъ (ib., 224, № 7), сначала были вполнѣ понятны, такъ какъ дѣвушка посредствомъ умыканія или покупки попадала въ руки чужому чужанину; въ настоящее время у русскихъ, какъ и у другихъ народовъ, онѣ стали отчасти простымъ обрядомъ; естественность ихъ въ данномъ случаѣ такова, какъ и при каждомъ вообще разставаньи съ семьей. Иногда подруги даже укоряютъ дѣвушку, что ея „слезыньки не кацюцца“; „заплачь, Настулька, для сорома дзеля“ (Зап., V, 188, № 35). Бѣлорусскія невѣсты плачутъ больше безъ причитаній: плачъ ихъ— тихія горькія слезы, въ которыхъ есть не мало и естественнаго чувства (ср. Довнар.-Зап., 96—97).

е) Другіе изъ приведенныхъ обрядовъ либо указываютъ на старинное умыканіе невѣстъ (пріѣздъ жениха въ домъ невѣсты поздно вечеромъ, прятанье невѣсты, запиранье воротъ передъ пріѣздомъ жениха, покрыванье въ нѣкоторыхъ мѣстахъ невѣсты фатой и под.), либо на куплю (подарки жениха, продажа братомъ косы невѣсты, происходящее въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на дѣвичникѣ и т. д.).

На дѣвичникѣ поются самыя задушевныя пѣсни, полныя глубокаго лиризма и богатыхъ символическихъ образовъ, въ которыхъ представлены женихъ и невѣста, князь и княгиня. Къ сожалѣнію, въ бѣлорусской свадьбѣ дѣвичникъ не вездѣ бываетъ, вслѣдствіе этого относящіеся сюда пѣсни частью поются либо на сговорѣ, либо во время посада. Ниже приводятся пѣсни, записанныя въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ дѣйствительно бываетъ дѣвичникъ (часто мѣстности, сосѣднія съ великорусскими) или вечеринка наканунѣ свадьбы. Вотъ содержаніе этихъ пѣсенъ, больше распѣваемыхъ часто отъ ея имени, подругами невѣсты.

Невѣста не можетъ уснуть: все думаетъ о разлукѣ съ родителями (Шейнъ. М., I, II, 439, № 12):

Липушка зеленая
Всю ночку шумѣла...
Съ лисцьемъ говорила:
„Лисьцики широкіе
„Будзець вамъ разлука,
„Разлучуць мяне съ вами
„Все буйные вѣтры,
„Да дробные дожджики“.

Авдоцюшка молодая
Всю ночку не спала,
Съ маткой говорила.
„Матушка родзимая,
„Будзець намъ разлука,
„Разлучаць мяне съ табой
„Князи да бояре...
„Молодой Петрушка“.

Отецъ ея довольно безжалостливый: отпускаетъ ее отъ себя (Ром., VIII, 466):

Што ни жаласьливый, сударь батюшка, да мяне, да мяне!
Аддаеть жа мяне малодёшыньку атъ сябе, атъ сябе.
Каму жъ та я прикажу тьвяты алыя?..
Уставайка, мой батюшка, ранинька, ранинька,
Паливайка мае тьвяты частинька, частинька.

Если уже ей неминуемо нужно оставить свой домъ, то пусть, по крайней мѣрѣ, научатъ ее, какъ жить у чужихъ людей (Ром., VIII, 440):

Радитиль, мой ронный батюшка,
Радительница, ронная матушка,
Сястрицы лябёдушки, братики салавiюшки!
Ни кидайте мяне маладёшаньку
У чужы люди выпраўляючы!
Навучити мяне горькаю, нящаснаю,
Какъ у чужыхъ людяхъ жыти, какъ улажывати!

И сны она видитъ вѣщiе, которые говорятъ о томъ же (Шейнъ. М., I, II, 404, № 3):

Ахъ ты мацъ моя, матушка,
Ахъ ты мацъ, государыня!
Я сегодня ў ночи мало спала,
Мало спала, много сноў видзѣла:
Прилетали ко мнѣ семь голубей,
Што восьмой младъ ясенъ оролъ.
Чорный шоўкъ мой попутали,
Крупенъ жемчугъ разсыпали.

— Ты дзиця ль мое, Алёнушка,
— Вотъ я знаю, какъ твой сонъ разсказацъ:
— Семь голубей — то сваты твои,
— Сизой оролъ — то женихъ твой,
— Чорный шоўкъ — то коса твоя,
— Крупенъ жемчугъ—то слезы твои.

Въ этомъ снѣ жемчугъ—слезы, какъ и въ извѣстномъ мѣстѣ „Слова о полку Игоревѣ“, гдѣ разсказывается о снѣ Святослава. Подобные же сны знаютъ и чисто великорусскiя пѣсни (ср. Шейнъ. Русск. н. п., 463, № 4) и малорусскiя (Чуб., IV, 135, № 189).

Въ предыдущей пѣснѣ, кромѣ слезъ, предсказываются еще и перемѣны съ косой; о томъ же поется и въ другихъ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 419, № 1):

Коса моя, коса русая,
Ци будзешь такова,
Какъ у бацьки была?
Къ Восипу перейдзешь
Перемѣнишься...

говоритъ невѣста. Обращаясь съ просьбой къ подругамъ, чтобы ее не оставляли въ гóрѣ, она проситъ ихъ бережно отнестись и къ ея косѣ (ib., 422, № 8):

Вы пляцице мою косыньку цисценько,
Вы ня рвице волосъ зъ русой косы,
А мой жа волосъ ёнъ жа матушки дорогъ,
Ёнъ жа бацюшки залокъ.

Вообще выходъ замужъ совершенно мѣняетъ жизнь дѣвушки (Шейнъ. М., III, 479, № 176):

Да минаюцца табѣ дзѣвачка,
Ўсѣ твае вечарницы;
Съ кимъ гуляла, жартавала,
Таго ў вочи да ня видала,
Съ каго кпила, смяялася,
Таму сама да асталася.
Да минаецца, маладая (имя),
Ўсё тваё да гуляняйко...

Особенно трогательны многочисленныя пѣсни невѣсты-сироты, напр. (Ром., VIII, 386):

Сират̄инушка па садочку хад̄ила,
Циразъ магильникъ чорну сьт̄ежку убила,
Тамъ ина сваю матухну буд̄ила:
„Устань, устань, мая матухна, ни ляжы,
„Хут̄ь ты мнѣ ету т̄ёмну ночку памажы“...
— Рада бъ я ўстат̄и, сваяему д̄ит̄яти баславеньня дат̄и,—
— Жаўты пясочки засыпали мнѣ вочки,—ни магу праглянут̄и;
— Чорна смага на губу спала,—ни магу прагаварит̄и;
— Зилѣзны т̄ьвечки зьбили мнѣ плечки,—ни магу пакранут̄и;
— Дубовы дошки сьт̄иснули ножки,—ни магу павярнут̄и.

На дѣвичникѣ поются пѣсни и другого рода, относящіяся къ жениху. Когда услышатъ, что женихъ подъѣзжаетъ къ дому невѣсты, то поютъ (Ром., VIII, 496):

Спазьниўся, Андрейка, спазьниўся,
Т̄и ты ў лазинки памыўся?
Бяленикъ, т̄ещухна, бяленикъ,
Твайму д̄ит̄яти любеникъ.
Яще, т̄ещухна, пыбялѣю,
Твайму д̄ит̄яти пылюбѣю.

Или (Ром., VIII, 384):

Зялёная рут̄ина—жоўтый цвѣтъ;
Чаго т̄ибе, Ясинька, доўга нѣтъ?
Т̄и я жъ табѣ квѣтухны ни зьвила,
Т̄и я жъ табѣ хустыньки ни дала?
Зьвила табѣ квѣтухну — семъ цвятоў,
Аддала табѣ хустыньку—семъ шаўкоў.

Обѣ послѣднія пѣсни содержатъ указанія на соотвѣтствующіе обряды (хожденіе въ баню и приготовленіе цвѣтка для жениха). Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ содержится величаніе жениха и невѣсты, представленіе ихъ богатства,—то же, что замѣчается въ колядкахъ и щедровкахъ, а также въ пѣсняхъ волочебныхъ (ср.

о женихѣ у Довнаръ-Зап., 115—118). Вотъ какъ въ одной пѣснѣ представляется женихъ (Шейнъ. М., I, II, 476, № 40):

Король, король!
Королевскій сынъ.
По полю ѣдзиць—
Василёчкомъ сцелецца,
А ў вороты ѣдзиць—
Воронымъ конемъ хвалицца,
Ў избу ўходзиць—
Молодымъ княземъ кажецца,
А за столъ садзицца—
Княгинею хвалицца.

И невѣста у него замѣчательная (Ром., VIII, 428):

Анютычка—якъ душа,
Рубашычка хороша.
Кала вората золыта,
Кала падолу сирибро.
Ина й роду вяликага,
И батюшки багатага,
И матушки разумныя...

Особый рядъ пѣсенъ сопровождаетъ витье елки. Отыскавъ кудрявую вѣтку вишни или ели, прежде чѣмъ приступить къ ея украшенію, поютъ (Ром., VIII, 454):

Благаслави, Божа,
И атецъ и мати,
Свайму дитяти
Елячка начати.

Далѣе поютъ о подготовленіи матеріала для елки (Шейнъ. М., I, II, 298, № 5):

Да ўсѣ мы луги выходзили,
Да ўсю мы калину выломали;
Ня мусили дзѣвоццы елки звиць
Да зъ руты, зъ мяты, зъ ялины,
Да зъ чырвоныя калины...

Сюда прибавились еще перья (Ром. VIII, 454):

Да лятѣў гарнастай чаразъ садъ,
Пустиў перъяйка на ўвесь садъ.
Да бярытя, дѣвачки, перъячки,
Да витя маладой Марынки елячки.

Подобными же пѣснями сопровождается у малорусовъ плетеніе вильца (гильца) и вѣнка (Чуб., IV, 99, 101).

Коровай. Одною изъ главнѣйшихъ принадлежностей всякой свадьбы является свадебный хлѣбъ—коровай. Употребленіе его знаютъ всѣ русскія племена. Коровай составлялъ несомнѣнно принадлежность и старинныхъ свадебъ; по крайней мѣрѣ, упоминаніе короваевъ съ разными украшеніями имѣется въ описаніи царскихъ свадебъ XVI—XVII вѣковъ. У бѣлорусовъ и малорусовъ печенье коровая соединено со многими обрядами, ноcя-

щими на себѣ отпечатокъ глубокой старины. Пекутъ коровай обыкновенно дня за два до свадьбы, а иногда и въ самый день свадьбы. Печенью часто предшествуетъ приготовленье для него муки. Парни и дѣвушки, не только родственники, но и чужіе, почти со всей деревни, собираются въ сѣняхъ дома невѣсты и здѣсь въ жерновахъ, при пѣніи пѣсенъ, мелютъ пшеницу. Пекутъ коровай обыкновенно молодыя замужнія женщины, опять таки почти всѣ въ деревнѣ. Каждая изъ являющихся въ домъ невѣсты несетъ муку, яйца и другіе продукты, необходимые для коровая, хотя бы этихъ продуктовъ и не приходилось употреблять. Послѣ благословеній, съ пѣснями начинаютъ приготовлять коровай. Онъ имѣетъ видъ большого хлѣба, который украшаютъ изображеніями солнца, луны, шишекъ, животныхъ или частей ихъ (вымя, рога), птичекъ; по краямъ коровай обводится каймой въ видѣ обруча. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи на короваѣ бываютъ даже циничныя съ нашей точки зрѣнія украшенія (ср. Шейнъ. М., I, II, 360—361). Съ пѣснями сажаютъ коровай въ печь и затѣмъ вынимаютъ изъ нея. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, кромѣ одного большого, пекутъ еще нѣсколько малыхъ короваевъ (Крачковскій, 39). По испеченіи коровая кладутъ его на крышку отъ квашни и всѣ хороводомъ кружатся съ нимъ три раза съ пѣснями и пляской.

Тутъ обращаетъ на себя вниманіе:

а) Круглый видъ коровая, изображеніе на немъ солнца, мѣсяца и звѣздъ (Шейнъ. М., I, II, 361 и др.), а также круговое движеніе вмѣстѣ съ нимъ (ib., 378, 361 и др.). Въ пѣсняхъ при печеньи коровая встрѣчаются обращенія къ мѣсяцу и солнцу. Все это, по мнѣнію Сумцова (О свадебн. обр., 143, 144), переноситъ насъ въ глубокую древность и заставляетъ видѣть въ короваѣ символъ обоготворяемыхъ свѣтилъ, а можетъ быть, и предметъ, приносимый имъ въ жертву. На жертвенный характеръ короваевъ, повидимому, указываетъ и то мѣсто въ „Словѣ нѣкоего Христолюбца“ XIII в., гдѣ говорится: „короваи имъ (богамъ и богинямъ) ломятъ и куры имъ рѣжутъ“. Могли приносить въ жертву только короваи, но могли также приносить и разныхъ животныхъ, взамѣнъ которыхъ впослѣдствіи приносился только коровай, но зато украшенный изображеніями этихъ животныхъ или частей ихъ.

б) Циническія украшенія, которыя иногда наблюдаются въ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, а также слишкомъ нескромныя пѣсни, которыми часто сопровождается печенье коровая (ср. Ром., VIII, 358), указываютъ на слѣды фаллическаго и пріапи-

ческаго культа, на что ниже будемъ имѣть и другія указанія въ свадебной обрядности. Даже приношеніе въ жертву небеснымъ свѣтиламъ коровая имѣетъ отношеніе къ тому же, такъ какъ отъ солнца зависитъ жизнь, плодородіе и вообще оплодотвореніе на землѣ.

в) Общее участіе въ приготовленіи коровая почти всей деревни указываетъ на то, что выдача дѣвушки замужъ было дѣломъ всего рода, фиктивнымъ представителемъ котораго въ настоящее время является вся деревня.

г) Старинное значеніе коровая въ сознаніи народномъ уже исчезло и замѣнилось болѣе житейскимъ объясненіемъ. Въ настоящее время уже иногда пекутъ два коровая, при чемъ они служатъ символомъ жениха и невѣсты; коровай бываетъ богатъ (Ром., VIII, 358), онъ даетъ долю и счастье (ib., 391):

А д̅ѣ жъ тая каравайничка,
Што харошыя караваи пичет̅ь:
Вокала сыръ да масла,
А ў сиред̅ини доля да щасьт̅я.

Такимъ образомъ, хлѣбъ этотъ служитъ символомъ осѣдлаго и благополучнаго домашняго житья. Чуть ли не каждый шагъ жениха и невѣсты сопряженъ съ обрядовымъ употребленіемъ хлѣба, что такъ необходимо для крестьянскаго семейнаго благополучія, всецѣло зависящаго отъ насущнаго хлѣба.

Пѣсни при печеньи и приготовленьи коровая у бѣлорусовъ, какъ и у малорусовъ, больше носятъ обрядовый характеръ. Каждому дѣйствію предпосылается просьба о благословеніи, а само дѣйствіе сопровождается пѣснями. Коровайницы обращаются къ матери за благословеніемъ (Ром., VIII, 357):

Быслави мати,
Ды свайму дитяти
Кырывай учиняти
Ручкыми биленькими...

Здѣсь обращеніе къ матери, какъ къ представительницѣ рода въ древнѣйшую эпоху; обыкновенно же бываетъ и обращеніе ко всѣмъ людямъ, къ представителямъ всего рода (Зап., V, 188, № 36=Шейнъ. М., I, II, 74, № 11):

Благословице людзи,
Близкіе сусѣдзи
Гэтому дзицяци
Коровай замясици
Ручками бяленькими,
Персьцнями золоценькими,
Пѣснями веселенькими...

Подъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній пѣсня тотчасъ же обращается къ Богу за помощью (по Opis. pow. Borys.=Ш. М., I, II, 74, № 11):

Ты зступь, Боже, зъ неба,
Якъ намъ цяперъ треба!
Памагаў разчиниць,
Памагай замясиць...

Ня стой, Боже, за дзьвярми,
Да йдзи, Боже, ў хату,
Да сядзь, Боже, на куцѣ
Да дай долю маладзѣ...

Понятно, почему требуется божественная помощь при изготовленіи коровая: въ печеніи его принимаетъ участіе весь родъ (Крачковскій, 36):

Ишли, ишли гулонькою жоночки,
Несли, несли по мисцѣ муки на коровай...
Несли, несли по копѣ яецъ на коровай...
Несли, несли по квартѣ соли на коровай...
Несли, несли по фунту цукру на коровай...

Или, какъ поется въ другой пѣснѣ (Шейнъ. М., I, II, 368, № 2), на коровай пошло:

Тридцать бочекъ пшеничной муки,
А три бочки криничной воды,
Сорокъ копъ молодыхъ курей яецъ
И три паски дровичихъ [1]) коровъ масла...

По нѣкоторымъ пѣснямъ (Крачковскій, 38; Шейнъ. М., I, II, 378, № 5) даже

Самъ Богъ коровай мѣсить,
Пречистая свѣтить...
Мѣсяцъ ў печь сажая,
Зоренька закладая,
Слонейко запекая.

Небесныя свѣтила вообще заинтересованы въ доброкачественности коровая (Ром., Мат. Гр., I, 186):

Свѣтить мѣсяцъ на дворы,
Коровай гиблють на столи...

Въ малорусской пѣснѣ даже прямо обращаются съ просьбой къ мѣсяцу о помощи (Янчукъ: Свадьба въ Карн. приходѣ):

Сьвити міесецю зъ раю
Нашому короваю,
Жебъ бывъ коровай красны,
Якъ сонышко ясны.

Коровай очень украшенъ (Дембов., I, 553, № 63):

Ай на нашимъ караваи
Ўси птушички, што ў раи...

[1]) Слово изъ живой рѣчи мнѣ неизвѣстное. Я даже думаю, что оно возникло графическимъ путемъ изъ „яловичихъ“.

Даже предметы неодушевленные выражаютъ восторгъ при видѣ такого замѣчательнаго коровая (Крачковскій, 40):

Лавы дрыгаюць,
Окна мигаюць,
Печка регоче,
Бо коровая хоче.

Ср. Дембовецкій. Описаніе Мог. г., I, 484). Приготовленный при такой обстановкѣ коровай долженъ быть очень большимъ (Ром., VIII, 474; ср. Дембов., I, 484):

Расти, расти, каравай,
Вышы печи мидяной,
Вышы столи залатой,
Вышы Татяны маладой.

Онъ и выросъ въ печкѣ огромный; чтобы вынуть его, пришлось принять особыя мѣры (ib.):

А йдѣ жъ тыя кавали, кавали,
А што ету печку кавали, кавали?
Нихай идуть, раскують, раскують:
Каравай съ печки ня лѣзить...

Положили коровай на столъ: „сталовыя ножки зыблютца". Спеченый коровай временно выносятъ въ клѣть, при чемъ, между прочимъ, поютъ (Крачков., 46):

Зышло, вышло соненько высоко,
Занесено нашъ каравай далёко,
Паставено на бочеццѣ, на житѣ,
Позволь, Боже, съ добрыми людзьми пожици!

Прежде чѣмъ перейти къ дальнѣйшему изложенію, необходимо нѣсколько остановиться на значеніи свадебнаго персонала, насколько его роль выяснилась изъ всего предшествовавшаго описанія бѣлорусской свадьбы.

Въ великой, малой и бѣлой Россіи женихъ и невѣста вездѣ называются „княземъ" и „княгинею"; ихъ окружаетъ „дружина", состоящая изъ „бояръ", „боярокъ", „дружбъ", „дружекъ". Имѣется, кромѣ того, сватъ и свахи, старосты. У бѣлорусовъ имѣется еще „тысяцкій" и кое-гдѣ (Ром., VIII, 507) „маршалокъ". Всюду выступаютъ въ полномъ составѣ ближніе родственники (отецъ, мать, братъ), а если ихъ нѣтъ, то они замѣняются родней обрядовой. Всмотрѣвшись ближе въ группировку всѣхъ дѣйствующихъ лицъ на свадьбѣ, легко видѣть, что всѣ они дѣлятся на двѣ хорошо организованныя группы— со стороны жениха и со стороны невѣсты. Обѣ эти группы въ свадебныхъ пѣсняхъ зовутся родами, въ составъ которыхъ вхо-

дитъ дѣйствительная родня, а также обрядовая. Обрядовая родня вошла въ свадебную обстановку тогда, когда дѣйствительная оказалась невеликой, а между тѣмъ свадебный родъ является прямымъ преемникомъ патріархальнаго рода, число членовъ котораго было таково, какова была вся община, прямымъ преемникомъ которой явилось теперешнее село (припомнимъ, какъ на свадьбу приглашаютъ всѣхъ односельчанъ, какъ коровай мѣсятъ почти всѣ женщины и т. п.).

Члены этого рода—дѣйствительнаго и обрядоваго—находятся въ разныхъ отношеніяхъ къ новобрачнымъ: одни какъ равные имъ, другіе какъ старше ихъ. На правахъ равныхъ являются бояре - дру́жки (дружбы) — братья жениха, боярки-дру́жки—сестры невѣсты. Всѣ они составляютъ младшее поколѣніе въ родѣ. Имъ противополагается поколѣніе старшее: сваты, свахи, родители, староста, тысяцкій (маршалокъ). Во главѣ свадебной церемоніи стоитъ сватъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ тысяцкій или маршалокъ. Они, несомнѣнно, отражаютъ въ себѣ представителей рода, которые иногда стоятъ выше родителей. Сватъ ведетъ переговоры съ родителями невѣсты; невѣстинъ староста передаетъ ее жениху и т. п.; приступая къ печенью коровая, иногда просятъ благословенія и у старосты; онъ обязанъ угощать коровайницъ (Шейнъ. М., I, II, 73), къ нему всегда обращаются и въ пѣсняхъ. Такимъ образомъ, всѣ свадебныя лица такъ или иначе отражаютъ старинный родовой бытъ [1]).

Что касается собственно названій „князь“, „княгиня“, „бояре“, то ихъ слѣдуетъ объяснять такимъ образомъ. Идеаломъ счастья для простолюдина является жизнь княжеская и вообще высшаго сословія боярскаго. Поэтому въ такомъ важномъ событіи, какъ свадьба, которымъ опредѣляется вся будущая жизнь человѣка, естественно употребляются термины изъ высшей жизни; такова же и вообще вся обстановка, какъ это отчасти уже можно было видѣть изъ предыдущаго. Строгіе послѣдователи миѳологическихъ толкованій смотрятъ на дѣло нѣсколько иначе (ср. Сумцовъ: О свад. обрядахъ, 205).

Послѣ сказаннаго легко понять роль разныхъ членовъ свадебнаго персонала и въ послѣдующей обрядности, сосредоточенной прежде всего непосредственно передъ церковнымъ вѣнчаніемъ.

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ у Охримовича: Значеніе малорусскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ. „Этногр. Обозр.“, XV, 4—25.

Вѣнчаніе. Наиболѣе свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ относится на день, назначенный для вѣнчанія. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ еще наканунѣ этого дня женихъ и невѣста обходятъ село и приглашаютъ себѣ разныхъ лицъ для свадебной дружины, а также въ гости, на этотъ разъ, главнымъ образомъ, родственниковъ и важнѣйшихъ сосѣдей. Въ другихъ мѣстахъ это дѣлается очень рано въ самый день свадьбы. Невѣста, приглашая на свадьбу, кланяется всѣмъ до земли, прося себѣ также благословенія. Обойдя деревню съ дружкою, невѣста направляется въ домъ родителей. У жениха въ это время во многихъ мѣстахъ устраивается посадъ его и постриги. Съ разрѣшенія родителей и присутствующихъ сватъ распоряжается о томъ, чтобы принесли „дзежу", покрыли бы ее вывороченной шубой. Братъ обводитъ молодого три раза вокругъ дежи, молодой кланяется родителямъ, получаетъ отъ нихъ благословеніе и садится на „дзежу". Братъ расчесываетъ ему волосы. Въ это время дѣвушки поютъ пѣсню (Довнаръ-Зап., 99):

Да беця, беця да бѣлы камянь,
Агню даставайця,
Маладого застрыгайця!..

Братъ громничной свѣчкой прижигаетъ жениху волосы на лбу, затылкѣ и около ушей (ср. еще Ром., Мат. Гр., I, 210, 211). Женихъ садится на „дзежу" только тогда, если онъ цѣломудренъ.

У невѣсты въ день вѣнчанія происходитъ одѣванье ея и обрядъ расплетенья косы. Въ это время прибываетъ къ невѣстѣ и поѣздъ жениха, конечно, если онъ изъ другой деревни. Но женихъ и его дружина все время посада невѣсты въ хату не входятъ. Для расплетенія косы невѣсту сажаютъ „на посадъ". Обрядъ этотъ совершается слѣдующимъ образомъ. Братъ беретъ невѣсту за руку, подводитъ къ порогу и говоритъ: „Есьць тутъ Богъ, бацька и матка, хрыщеные (крестные) и радзоные, сусѣдзи близкіе и дальніе, мужи статэчные (почтенные) и бабки запечныя и дзѣтки заплечныя, благаславице маладую на пасадъ пасадзиць!" Формула произносится трижды и трижды получается отвѣтъ толпы. Братъ послѣ этого сажаетъ сестру на „дзежу", покрытую вывороченной шубой (Ром., VIII, 356). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сажаютъ на дежу, въ которой расчиненъ коровай, при чемъ невѣста на посадѣ сидитъ съ покрытой головой. Иногда возлѣ невѣсты садится и женихъ или стоитъ у дежи съ кнутомъ (Ром., VIII, 430). Вмѣсто дежи

невѣсту иногда сажаютъ на скамью, на которой насыпаны зерна ржи (Ром., М. Гр., I, 188). Косу невѣсты обыкновенно расплетаетъ ея холостой братъ, а если его нѣтъ, то замѣстители родственники. Послѣ расплетенія косы братъ свѣчой поджигаетъ сестрѣ волосы (Ром., М. Гр., I, 191).

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обрядъ расплетенія косы соединяется съ обрядомъ выкупа невѣсты: дружко съ плетью, перевѣшенной черезъ плечо, входитъ въ избу, кладетъ одинъ хлѣбецъ на столбикъ, находящійся при печи, а другой на столъ, прибавляетъ къ этому двѣ-три мелкія монеты и начинаетъ брать невѣсту. Подруги отталкиваютъ дружка и не даютъ невѣсты. Приходится увеличивать за нее плату или же прибѣгать къ насилію.

Затѣмъ невѣсту усаживаютъ на почетное мѣсто и начинается угощеніе, во время котораго, однако, невѣста ничего не ѣстъ. Во время закуски происходитъ очень любопытный обрядъ. Дружко или кто-либо другой, свѣдущій въ свадебныхъ обычаяхъ, взлѣзаетъ на печь или на столбъ при печи, держа въ рукахъ пирогъ и хлѣбъ. Когда водворится тишина, онъ начинаетъ пѣть столбовую или зачинальную пѣсню. Этотъ моментъ обыкновенно такъ представляютъ этнографы (Ром., VIII, 403): передъ началомъ благословенія молодого тысяцкій, стоя за столомъ, три раза обращается къ гостямъ—съ слѣдующимъ вопросомъ: „Гос̄тики сазваныи, сабраныи! Т̄и ня выищитца зъ васъ такого малайца, кабъ маладому князю пѣсьню сьпіят̄ь, у пут̄ь-дорогу благаславит̄ь и атправит̄ь?“ Всѣ молчатъ. Потомъ слышится голосъ: „Ёсь“. На одномъ изъ столбовъ, поддерживающихъ нары, на которыхъ спятъ крестьяне, именно—находящемся возлѣ печи, сидитъ „сталбовый“, въ оборванныхъ лаптяхъ, въ изношенномъ насовѣ, въ рваной шапкѣ и съ растрепанными волосами ...какъ разъ, какъ скоморошина у кн. Владимира, на свадьбѣ Алеши Поповича, хотѣвшаго жениться на женѣ Добрыни Никитича. Разсказавъ про себя, охарактеризовавъ гостей и попросивъ тысяцкаго дать ему пару пироговъ и, стуча ими одинъ о другой, поетъ:

М̄икола сына жэнит̄ь, а Мат̄ь Прячистая дачку дает̄ь!..
Т̄иперь, жоначки, пѣйт̄я пѣсьни...

Въ другихъ мѣстахъ столбовая пѣсня, отличаясь тѣмъ же содержаніемъ, имѣетъ въ виду невѣсту (ib., 367):

Мылыдая княгиня просить пѣсьню пычать и ў звонкія
гусли сыйграть!
Панъ тысецкій, сынъ атецкій, выявода шляхецкій!

Сядишъ ты ны кутѣ, якъ сокулъ у гнязьдѣ,
Зырями абгародиўшысь, звиздами апторкыўшысь!
Пиридъ табой зылатыи кубки зъ мядомъ... и т. д.

Получивъ два пирога, онъ поетъ:

Святый Кузьма-Димьянъ, скуй намъ свадибку!

По окончанiи пѣсни столбовой пирогъ и хлѣбъ (или два пирога хлѣба) бросаетъ къ двери, гдѣ ихъ подхватываютъ ребятишки.

Потомъ наступаетъ благословенiе невѣсты родителями, причемъ она кланяется имъ въ ноги. Благословляютъ иконами, а также хлѣбомъ и солью. Подобное благословенiе бываетъ и въ домѣ жениха, если онъ не бываетъ въ это время у невѣсты.

Послѣ благословенiя женихъ и невѣста отправляются въ церковь. Самый отъѣздъ соединенъ съ разными обрядами. Лошадей обносятъ водкой, засыпаютъ нѣсколько зеренъ молодымъ за воротникъ, перебрасываютъ черезъ лошадей хлѣбъ и под. Въ поѣздѣ бываетъ музыкантъ. Женихъ часто ѣдетъ верхомъ на лошади (Крачк., 51). Поѣзду молодыхъ иногда заграждаютъ дорогу съ цѣлью получить выкупъ; иногда съ этою цѣлью даже раскладываютъ на дорогѣ огонь. Ѣдутъ обыкновенно очень быстро.

Прибывъ къ церкви, сначала слушаютъ обѣдню. По окончанiи богослуженiя, невѣста, окруженная дѣвицами, становится у церковной стѣны, и когда женихъ съ дружками идетъ, чтобы вести ее къ аналою, то дѣвушки не допускаютъ ихъ.

Даже самое вѣнчанье соединено съ нѣкоторыми повѣрьями. Каждый изъ новобрачныхъ, напр., старается наступить другому на ногу, въ надеждѣ, что вслѣдствiе этого будетъ первенствовать въ супружеской жизни. По пламени свѣчъ въ рукахъ молодыхъ судятъ объ ихъ будущей жизни (ср. Никифоровскiй: Прост. пр., 60—62). Загражденiе дороги передъ поѣздомъ жениха и невѣсты бываетъ и при возвращенiи ихъ домой. Иногда на дворѣ у родителей кладутъ крестообразно пучокъ соломы, зажигаютъ его и проводятъ черезъ него молодыхъ. Молодыхъ встрѣчаетъ больше мать, набросивъ на себя вывороченный тулупъ, при этомъ либо держитъ на донышкѣ квашни хлѣбъ и соль, либо стаканъ меду; обмокнувъ въ него мизинецъ, подноситъ къ устамъ молодыхъ, чтобы они его облизали. Тутъ же угощаютъ молодыхъ виномъ, но они обыкновенно не пьютъ его, а выливаютъ за спину. Затѣмъ всѣ усаживаются за столъ, и начинается пирушка.

Изъ отмѣченныхъ обрядовъ заслуживаютъ вниманія слѣдующіе:

а) Постриги, состоящіе въ подрѣзываніи или поджиганіи волосъ. Съ подобнымъ обрядомъ мы уже встрѣчались при рожденіи ребенка. Тамъ, принося въ жертву домашнимъ пенатамъ часть своихъ волосъ, ребенокъ отдавался подъ ихъ покровительство. То же отчасти было и здѣсь. Но какъ показываютъ народныя вѣрованія и пѣсни, а также аналогія подобныхъ дѣйствій у другихъ народовъ (ср. Довнаръ-Зап., 104—119), здѣсь имѣлось, главнымъ образомъ, въ виду признать актъ зрѣлости молодого члена общины, ставшаго способнымъ не только жить семейной жизнью, но и охранять свою семью и добывать ей пропитаніе. Крестная мать во время посада жениха говоритъ нараспѣвъ: „Постригайся съ ребячаго стану да въ мужскую славу“ (Зап., V, 142). О томъ же поется и въ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 80, № 26):

Янечка брахна по гумнѣ ходзиць,
Да тры сады садзиць, ўсѣ тры хмялевые;
Вiйсе, хмѣлю, вiйсе да кола тычки,
Да ў садъ шишечками; падстрыгайся, Янечка,
Зъ ребяцкаго стану, да ў мужескую славу.

Обрядъ расчесыванія и поджиганія косы у невѣсты находится въ связи отчасти съ тѣмъ же представленіемъ (поджиганіе и подстриганіе), но главнымъ образомъ имѣетъ отношеніе къ завладѣнію ею, къ переходу ея въ подчиненное положеніе (ср. Довнаръ-Зап., 124—126).

б) Обыкновеніе садить на „посадъ“ Костомаровъ считаетъ подражаніемъ княжескому обычаю сажать на столъ въ знакъ вступленія въ должность (Бесѣда, 1872, II, 49). Обычай этотъ встрѣчается не только во всей Россіи, но также у поляковъ и у болгаръ. Полнѣе всего, однако, онъ представленъ у бѣлорусовъ, которые знаютъ и посадъ жениха. Если принять во вниманіе всѣ особенности этого обряда, а также аналогичные обряды у другихъ народовъ (ср. Довнаръ-Зап., 135—136), то нельзя не придти къ заключенію, что первоначально посадъ имѣлъ отношеніе лишь къ невѣстѣ-дѣвственницѣ и преслѣдовалъ цѣль содѣйствовать семейному и домашнему благополучію: чтобы всегда родилъ хлѣбъ.

в) Мѣсто, устроенное для „посада“, обыкновенно покрывается тулупомъ, шерстью вверхъ. По народному представленію это обозначаетъ пожеланіе всякаго богатства и обилія вообще, какъ и въ другихъ случаяхъ, когда приходится обра-

щаться къ вывернутой шубѣ (ср., напр., Ром., VIII, 359, 398, 481, 489, 492 и т. д.). Нерѣдко при вывернутой шубѣ еще прибѣгаютъ къ зерну овса или ржи, что также имѣетъ отношеніе къ богатству (ср. Довн.-Зап., 119, 131). Мѣхъ повсемѣстно тѣснѣйшимъ образомъ связывается съ аграрными культами, овца— лучшая жертва божеству. Кромѣ того, шкура животнаго, по убѣжденію древнихъ, способствовала плодородію женщинъ. Впрочемъ, иногда народъ и иначе смотритъ на обрядъ съ вывернутой шубой. Дѣло въ томъ, когда новобрачные отъ родителей невѣсты пріѣзжаютъ въ домъ жениха, тогда мать послѣдняго выходитъ къ нимъ навстрѣчу въ вывороченномъ шерстью наружу кожухѣ. Въ это время въ Бѣлоруссіи поютъ (Шейнъ. М., I, II, 211, № 8):

Ой знаци, знаци,
Што чужая маци:
Не хоче приняци
Чужого дзицяци,
Вывернула кожушокъ,
Да хоче спужаци.

Такъ же поступаетъ и теща съ женихомъ (Ром., VIII, 456):

Убралася теща въ аўчину,
Хатѣла зятя злякати,
Ни хатѣла дачки аддати.

г) Свадебнымъ обрядамъ великорусовъ принадлежитъ обычай покрывать голову невѣсты фатой, при чемъ послѣдней совершенно закрывается лицо; иногда платкомъ прикрывается голова или часть лица; у бѣлорусовъ этотъ обычай распространенъ неповсемѣстно. Однако въ Витебской губ. во время голошенія невѣста покрыта платкомъ (Вѣстникъ Геогр. Общ., 1853 г., ч. IX, 27). Въ той же губерніи принадлежностью подвѣнечнаго наряда невѣсты является большой ситцевый платокъ, закрывающій и голову съ лицомъ [1]). Большею частью онъ бываетъ краснаго цвѣта. Этотъ обычай покрытія лица является также отраженіемъ глубокой древности. Христіанство сначала избѣгало этого обычая какъ языческаго; лишь потомъ онъ былъ распространенъ или на одну невѣсту или на обоихъ молодыхъ. Какой смыслъ имѣетъ это покрыванье головы невѣсты? Сумцовъ и въ данномъ случаѣ видитъ отраженіе небеснаго миѳа: онъ не прочь видѣть указаніе на облачный покровъ, облегающій время отъ времени землю и дождящій на нее благотворной влагой (О свад. обр., 161). Ясное отраженіе

[1]) Витебская губ. Историко-географич. и статистич. обзоръ. Вып. I, подъ ред. кн. Долгорукова. Витебскъ, 1890 г., стр. 262.

основного значенія этого обряда онъ видитъ въ польской пѣснѣ:

Przykryło się niebo obłokami,
Przykryła się Marysia rąbkami.

Шрадеръ (Индоевр., 117) покрываніе фатой объясняетъ пріемами воровского брака (умыканія), такъ какъ набрасываніе на голову платка облегчаетъ работу похитителей. Довнаръ-Запольскій (136, 143, 144) придаетъ особенное значеніе красному цвѣту покрывала и видитъ здѣсь связь съ культомъ фаллоса, первоисточникъ котораго кроется въ религіозномъ гетеризмѣ.

д) Въ свадебныхъ обрядахъ бросается также въ глаза воздержаніе молодой, а иногда и молодого (Зеленинъ. Описаніе рук., 113 Ошм.) отъ пищи, извѣстное бѣлорусамъ и малорусамъ. Когда-то этотъ обычай былъ извѣстенъ и великорусамъ и распространялся даже на жениха, насколько можно судить объ этомъ по слѣдующему мѣсту духовнаго стиха про Алексѣя, человѣка божьяго:

Сажали его, свита, за трапезу,
За скатерти, свита, за браныя;
Вси князья-бояре воскушаютъ,
Одинъ Олексій не воскушаетъ [1]).

Извѣстенъ подобный обычай и другимъ славянамъ (сербамъ, полякамъ). Сумцовъ (О свад. обр., 72—73) толкуетъ этотъ обычай съ точки зрѣнія миѳической: „Всѣ эти обычаи указываютъ на молодыхъ, какъ на существъ мистическихъ“. Но, можетъ быть, проще видѣть въ этомъ обычаѣ отраженіе христіанскихъ воззрѣній: въ виду важности событія молодые соблюдаютъ постъ. Насколько мнѣ извѣстно, во многихъ мѣстахъ Бѣлоруссіи молодые въ день свадьбы на литургіи причащаются, что также возможно только натощакъ.

е) Обрядъ со столбовой пѣснью, при чемъ какъ бы призывается на новобрачныхъ благословеніе съ печи, толкуется обыкновенно съ миѳической точки зрѣнія. Въ самой пѣснѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ встрѣчаются такія выраженія: „столпъ батька, печка матка“ (Ром., VIII, 368); у великорусовъ въ этой пѣснѣ призывается „боженька“ (ср. Шейнъ. Пѣсни р. н., 565,

---

[1]) Въ бѣлорусской редакціи (Дембов., I, 597):

Ляксѣй хлѣба-соли ни скушаиць,
Ни винную чару ни спиваиць...

№ 1), у бѣлорусовъ просто „Божа“, съ которымъ въ настоящее время соединяется представленіе о христіанскомъ Божествѣ; но въ старину этотъ „боженька“, вѣроятно, былъ покровителемъ очага; къ нему относились и „запечные“, „напечные“ (Ром., VIII, 396); хлѣбы, которые держитъ поющій въ рукахъ, несомнѣнно, приносились ему въ жертву. Поющій столбовую пѣсню исполняетъ, такимъ образомъ, обязанность языческаго жреца, а пѣсня его — остатокъ древнерусской свадебной молитвенной пѣсни, слегка подкрашенной христіанскими вліяніями, да, быть можетъ, воспоминаніями объ импровизаціяхъ др.-русскихъ скомороховъ.

ж) Въ свадебной обрядности неоднократно приходится обсыпать молодыхъ хлѣбными зернами (ср., напр., Ром., VIII, 359, 360, 398, 449, 469, 481 и др.), при чемъ, по мнѣнію народа, это дѣлается съ тою цѣлью, чтобы новобрачные были богаты (ср. „Обсыпаю авсомъ хмѣлемъ, насылаю щастьемъ долей“. Зеленинъ. Описаніе рук., 114 Ошм.). Какъ и въ обрядности колядской, это употребленіе зерна врядъ ли не находится въ связи съ символикой дождя. Зерно обозначаетъ дождь, отъ котораго зависитъ плодородіе земли и богатство.

з) Водку, подносимую новобрачнымъ при ихъ возвращеніи домой, послѣдніе не пьютъ, а обыкновенно выливаютъ за спину. Въ этомъ обрядѣ Сумцовъ (О свад. обр., 151) видитъ остатокъ древняго жертвеннаго возліянія въ честь какого-нибудь языческаго божества. Только, почему они льютъ вино за себя?

и) Прохожденіе молодыхъ черезъ огонь (Шейнъ. М., I, II, 211) по всей вѣроятности имѣетъ очистительное значеніе.

і) Музыканты („музы́ка“), сопровождающіе свадебный поѣздъ, а также играющіе на свадьбѣ, часто называются скоморохами, какъ въ слѣдующей пѣснѣ (Шейнъ. М., I, II, 147, № 9):

По правомъ боку
Скрыпочки играюць...
По лѣвомъ боку
Скоморохи стояць...

Они, несомнѣнно, находятся въ связи со старинными скоморохами, на которыхъ нападаютъ древнерусскія поученія и упоминанія о которыхъ имѣются въ старинахъ, напр., про Добрыню Никитича. Сошлюсь еще на свидѣтельство Боплана XVII в. относительно того, что въ Малороссіи передъ невѣстой, отправляющейся вѣнчаться, шли два музыканта съ дудою и скрипкою. Въ настоящее время музыка и танцы составляютъ необходимую принадлежность свадьбы у всѣхъ отраслей русскаго народа, а

также и у другихъ славянъ. Съ развитіемъ цивилизаціи и въ низшіе классы проникаютъ общераспространенные танцы, но въ старину пляски народовъ славянскаго племени имѣли много индивидуальнаго. Выродились онѣ по всей вѣроятности изъ религіозной свадебной пляски отдѣльныхъ лицъ, напр., невѣсты, а также изъ пляски многихъ лицъ, древнѣйшей формой которой было круговращательное движеніе—коло, хороводъ. Отголоски круговращательнаго движенія имѣются въ неоднократныхъ обхожденіяхъ вокругъ стола, квашни, дерева и т. п.

к) По возвращеніи новобрачныхъ изъ церкви домой въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ихъ потчуютъ медомъ (Шейнъ. М., I, II, 211; Ром., М. Гр., I, 207). Обрядовое употребленіе меда въ русскихъ свадьбахъ извѣстно въ XVI и XVII в. Въ медъ и вино обмакивали гребень, когда имъ расчесывали жениху и невѣстѣ голову; медъ ставили въ опочивальнѣ молодыхъ; медомъ окачивали ихъ и въ банѣ. Наконецъ, медомъ угощали новобрачныхъ въ теченіе цѣлаго перваго мѣсяца, почему онъ и назывался „медовымъ". Такое обрядовое употребленіе меда развилось изъ того, что его когда-то приносили въ жертву богамъ. Такъ было въ Греціи, такъ было и у другихъ народовъ индоевропейскаго племени; то же было и у славянъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, приходится толковать древнія свидѣтельства о томъ, что славяне приносили въ жертву богамъ опьяняющій напитокъ. На медъ, кромѣ того, смотрѣли, какъ на цѣлительный напитокъ: въ одномъ старинномъ рукописномъ травникѣ читаемъ: „медъ есть сокъ съ росы небесной, который пчелы собираютъ во время доброе цвѣтовъ благоуханныхъ и отъ того имѣютъ въ себѣ силу многу и угоденъ бываетъ къ лѣкарству отъ многихъ болѣзней" (Сумцовъ. О свад. обр., 148—150).

л) Слѣдующіе обряды указываютъ на умыканіе невѣстъ: женихъ и его дружина часто ѣдутъ въ церковь верхомъ, притомъ довольно быстро; на пути встрѣчаютъ разныя преграды; подруги невѣсты въ церкви не пускаютъ къ ней жениха; сватъ или дружко въ разныхъ случаяхъ выступаютъ съ кнутомъ: женихъ, явившись за невѣстой, сидитъ въ шапкѣ, а сватъ съ нагайкою въ рукахъ вноситъ въ комнату коровай; невѣста, войдя въ комнату, останавливается у стола, потупивъ глаза въ землю (Ром., М. Гр., I, 187); или (Ром.. VIII, 430) женихъ беретъ кнутъ и стоитъ у дежи; гости проходятъ и цѣлуютъ невѣсту (остатки гетеризма?), а женихъ бьетъ ихъ кнутомъ и т. п.; передъ поѣзжанами жениха ворота дома невѣсты обыкновенно запираются, а на просьбы и попытку отпереть ихъ со двора отвѣчаютъ от-

казомъ, угрозами, лязгомъ косъ, серповъ, сковородъ, стрѣляютъ даже и въ томъ случаѣ, когда поѣзжане станутъ перебрасывать на дворъ деньги и мелкія вещи; но лишь будетъ перекинутъ хлѣбъ, ворота немедленно растворяются (Никифоровскій. Простонар. пр., 64, № 418).

Пѣсни, относящіяся къ отмѣченному періоду, вполнѣ соотвѣтствуютъ разсмотрѣннымъ обрядамъ. Однѣ изъ нихъ—чисто обрядовыя—имѣютъ непосредственное отношеніе къ обрядамъ; другія изображаютъ грусть невѣсты, собирающейся перейти въ чужой родъ-племя, третьи, наконецъ, изображаютъ любовь невѣсты къ жениху. Есть пѣсни и съ другими мотивами.

Когда приходится садить дѣвушку на посадъ, то прежде всего испрашивается у всѣхъ присутствующихъ благословеніе: „пане ойче, пани матко, панове сусѣдзи, благаславице маладую на пасадъ пасадзици“. Въ это время дружки поютъ (Крачк., 52):

Пастаньце, баяре, ўсѣ ў радъ:
Садзяць маладую на пасадъ!

Или (Зап., V, 627, № 621):

Ляцѣли гусыньки чиразъ садъ,
Звали княгиню на пасадъ.
Благослави, бацинька, мнѣ сѣсци
На счастливомъ мѣсци.

Невѣста подходитъ къ каждому гостю и всѣмъ кланяется въ ноги. Въ это время поютъ (Крачк., 52):

Хиляйся, калинка, хиляйся:
Кланяйся (имя невѣсты), кланяйся,
Старого, малого не минай,
У Бога долечки добывай...

На посадъ ведетъ невѣсту обыкновенно братъ, который расплетаетъ и продаетъ ея косу (Крачковскій, 55):

Братъ сястру на пасадъ вядзець,
Шовкомъ зямельку мяцець,
Сытой поливаець,
Съ сястрой размовляець:
„Сястрица родная,...
„Да ня жалѣй галовки,
„Да кланяйся мамцѣ ў ножки,
„Няхай мамка знаець,
„Да объ долю угадаець“...

Или (ib., 53):

Братъ сястру на пасадъ вядзе,
Сястра брату да ногъ падзе:
„Чимъ я, братка, дакучила:
„Ци русаю касою,
„Ци сваей красатою“...

Какъ и у великорусовъ (ср. Шейнъ. Русск. нар. п., 452, № 30), дѣвушка сильно плачетъ по своей косѣ, не даетъ, не

позволяетъ ея расплетать (ср. Довнаръ-Зап., 127—129). Вотъ нѣкоторыя изъ относящихся сюда пѣсенъ (Ром., VIII, 365): послѣ сравненія дѣвушки съ тоскующей кукушкой, поется:

Плакыла дявица ў святлицы...
„Хто жъ маю косыньку рысплятеть,
„Хто жъ яе ле́нтами убярэть“.
— Рысплятеть косыньку братитка,
— Убяруть у стушки падружки.

Пѣсня совѣтуетъ дѣвушкѣ стеречься „застригальнички“—указаніе на постриги (Шейнъ. М., I, II, 246, № 22):

Сцяражыся, дзѣвонька,
Застрыгальничка ѣдзя...
Застрыжэ твою коску,
Разальле твою слёзку.

Но дѣвушка ничего не можетъ подѣлать (Ром., I—II, 346, № 42):

Коса жъ моя, косочка, коса русая!
Чесала жъ я косочка двадцать два годы,
За 'дзинъ вечарочакъ косу пройграла.
Наѣхали купчики, дружки-бояры,
Раздзялили косочку да й на дзвѣ косы,
Обмотали косочку выкругъ головы,
Надзѣли на косочку кичку съ обручомъ,
А тую то кичачку по вѣкъ не скидаць.

Братъ и продаетъ косу своей сестры, которую покупаетъ кто-либо изъ поѣзжанъ. Всѣ части русскаго племени знаютъ этотъ обрядъ и поютъ при этомъ одинаковую по содержанію пѣсню (Шейнъ. М., I, II, 37, № 57; ср. Ром., VIII, 412, 468, Ром., М. Гр., I, 200 и др.):

Татаринъ, брацицъ, татаринъ!
Оддаў сястрыцу задаромъ,
А русую косыньку за питакъ,
А бѣлые личыйка пошло и такъ...

Продажѣ косы предшествуетъ торговля и угроза войны (Ром., VIII, 468; Ром., М. Гр., I, 199):

Атступися, Литва,
У насъ будя битва:
Братъ будя ваювати,
Да сястры ни давати.

Собираясь ѣхать подъ вѣнецъ, невѣста и женихъ просятъ благословенія у родителей, при этомъ поютъ (Крачк., 57):

Благаславице, людзи,
Близкіе сусѣдзи,
Гэтаму дзицяци
Да шлюбу стаци!
Скачила Агатка зъ лавки да лавки,
Скланилася мамцѣ низка ў ножки,
Корками зямельку парыла,
Слезками ножки памыла...

Карыся, д̅ѣвачка, карыся,
Татачку у ноги кланися!
Такъ табѣ, малад̅ѣ гад̅итца
Рад̅ини у ножки кланитца (Ром., VIII, 484).

Сама невѣста причитываетъ (Крачковскій, 58):

Татковъ куточекъ,
Божій дамочекъ:
Благаслави да шлюбу ступици...

Если невѣста сирота, то она обращается за благословеніемъ прямо къ Богу (Зап., V, 202, № 82; Ром., VIII, 398):

Не стой, Боже, за вокномъ,
Да йдзи, Боже, въ хату;
А сядзь, Боже, на куцѣ,
Да дай долю сироцѣ.
А у сироцинки нѣту матки,
У сироцинки нѣту бацьки.

Пѣсня очень трогательно изображаетъ тяжелое положеніе невѣсты-сироты на свадьбѣ (Зап., V, 645, № 673):

Чуй, Боже, чуй,
Што сиротонька плаче,
Ци по бацьку, ци по матцѣ,
Ци по своей горкой долѣ.
Плачь, молода, плачь,
Плачь, не унимайся,
На татачку не спадзѣвайся.
Плачь, молода, плачь,
Што не татачка выдае...
Плачь, молода, плачь,
Што ёсць кому пици-ѣсци,
Да нѣтъ кому порадочку весци.

Въ другой подобной пѣснѣ (Ром., VIII, 424—425) отмѣчается то же:

Сталы засланы, гос̅ти сазваны,
Паряданьку нѣтут̅и.

Предлагается дѣвушкѣ послать высоколетающаго сокола за матерью:

Устань, маманька, устань, родная,
Благаслави дачушку сваю!

Но и мать не можетъ явиться:

Сырая зимля на груд̅ь залигла...
Жоўтыи пяски занясьли глазки...
Зилѣзны цвечки сьт̅иснули плечки...
Дубовы дошки сьт̅иснули ножки...

Невѣста получаетъ благословеніе, а подруги поютъ (Шейнъ. М., III, 474, № 160):

Да йдзиця дзѣвачки ў огаротъ,
Да рвиця руту наўпяротъ,
Да мяциця вулачку да конца,
Да будзя йци дзѣвачка да вянца,
Да мяциця вулачку ў щиры боръ,
Да будзя йци дзѣвачка ў Божи домъ.

Собственно свадебная игра въ день бракосочетанія, бывающаго большею частью въ воскресенье, начинается со столбовой пѣсни или тѣхъ или другихъ ея отраженій. Мы уже касались этой пѣсни и приводили изъ нея отрывки; бываетъ она очень длинная и краткая. Вотъ образецъ краткой (Зап., V, 581, № 551):

Госцики собраныи, созваныи!
Кого кобылка привизла,
Кого матка принисла,
Позвольця намъ пѣсиньку начаць,
Ў скрыпки, ў дудки заиграць...

Дальше извѣстное обращеніе къ Кузьмѣ-Демьяну, а иногда и къ Лукѣ (Ром., VIII, 435) съ просьбой сковать свадьбу. Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ столбовой пѣсни находимъ, между прочимъ, такія слова (Шейнъ. М., I, II, 145):

Наша княгиня просиць бословенства:...
У Духа Святого,
У яснаго сонца,
У широкаго мѣсёнца,
У дробныхъ звѣздъ,
У ойца и матки...

Я уже имѣлъ случай говорить, что столбовая пѣсня, вѣроятно, древняго происхожденія; на это, повидимому, указываетъ и пѣсня, непосредственно слѣдующая за нею (ср. Шейнъ. М., I, II, 6, № 3, Ром., VIII, 368):

А й мѣсяцъ сына жениць,
Зорка дочку замужъ даець;
А й мѣсяцъ ў радысьци,
Зорынька ў жалысьци...

Нѣкоторое обращеніе къ солнцу находимъ и въ пѣснѣ передъ отъѣздомъ въ церковь (Зап., V, 614, № 592):

Колясомъ соўника, колясомъ!
Обсѣй, мамухна, насъ оўсомъ.

Къ выясненію отмѣченнаго мотива имѣетъ значеніе и слѣдующая записанная нами пѣсня (Шейнъ. М., III, 475, № 164):

Да сыпця пщаницу ў новыя корыта,
Да кармиця кони ў вяликую дорогу.
Да ў вяликой дарози трои варотоў:
У першія варота да мѣсячикъ ўзыдзя,
У другія варота да слоняйко войдзя,

У треція варота да малойчикъ ўѣдзя,
Мѣсячикъ ўзыдзя—видненько будзя,
Слонейко войдзя—цяпленько будзя,
Малойчикъ ўѣдзя—весяленько будзя.

Пѣсни, относящіяся непосредственно къ вѣнчанію, отличаются чисто бытовымъ характеромъ: въ нихъ изображается радость по поводу того, что пришлось уплатить мало за вѣнецъ (Шейнъ. М., I, II, 196, № 9):

Хвала жъ табѣ, Боже,
Что попа ошукали,
Ня дорого за шлюбъ дали.
За нашаго молодого
Поўтора золотого,
А за нашу молодую
Копеечку цѣлковую.

Чаще, впрочемъ, въ нихъ содержится просьба повѣнчать молодыхъ (Зап., V, 586, № 561):

Ой попе, попе, бацька нашъ,
Отчини церкву, звинчай насъ;
А ня попе то насъ винчаиць,
Добрая годзина злучаиць.

Послѣ вѣнца отношенія между родителями и дочкой уже мѣняются: невѣста теперь принадлежитъ только жениху (Шейнъ. М., I, II, 20, № 9; Ром., VIII, 363):

Ай мамынька мыя,
А ўжо жъ я ни твыя.
А я таго пана,
Съ кимъ я пывиньчана.

При возвращеніи новобрачныхъ домой ихъ встрѣчаетъ мать въ вывороченномъ кожухѣ. О томъ же поется и въ пѣсняхъ (ср. Крачковскій, 64; Шейнъ. М., I, II, 211, № 8; Ром., VIII, 456). Приведемъ еще одинъ варіантъ (Зап., V, 178, № 10):

Цеща зяця ждала,
Кунями дворъ стлала,
Кунями, бобрами,
Черными соболями...
Пышна цеща, пышна,
Што къ зяцю не вышла?
Ци у яе кожуха нѣтъ,
Ци у яе кубка нѣтъ...

Въ другихъ пѣсняхъ мать или отецъ приглашаются выйти встрѣтить новобрачныхъ (Ром., VIII, 481 и 511):

Запали, матка (v. батька), свѣчку,
Да выхадь на сустрэчку:
Вунъ тваё дитя ѣдя:
Первая да ражоная,
А другая сужоная.

Другой разрядъ пѣсенъ это тѣ, въ которыхъ изображается положеніе дѣвушки, выданной замужъ на чужую сторону; женихъ, его дружина, отношеніе къ нимъ невѣсты и ихъ къ не-

вѣстѣ, отношеніе брата невѣсты къ ней и къ жениху. Эти пѣсни по своему тону служатъ продолженіемъ пѣсенъ на дѣвичникѣ. У бѣлорусовъ, впрочемъ, краски, рисующія чужую сторону и жениха чужанина („чужы чужаньцинъ“, Шейнъ. М., I, II, 107), не такъ сгущены, какъ у великорусовъ (ср. Терещенко, Бытъ р. н., II, 134, 267, 343; Сахаровъ, I, 122; Шейнъ, Русск. н. п., 498, № 22). Вотъ нѣсколько изъ относящихся сюда пѣсенъ (Шейнъ. М., III, 474, № 161, моя запись):

Да ў нядзѣлю раненько,
Синё моро трепяталосё:
Слонейко купалосё,
Да дзѣвачка ратовала,
Да й ратуючи сама ўпала.
„Ойченько мой родненьки,
Да выратуй мине зъ мора,
Да зъ вяликога гора!“
— Дзицятко маё роднаё,
Чаму ўпяротъ да ни казала,
Якъ бѣлыхъ ручакъ да ни вязала,
Жоўтыхъ пярсцёнкаў ни мяняла.

Такимъ образомъ, выходя замужъ, дѣвушка тонетъ, замужество—великое горе. Пѣсня содержитъ намеки на миѳическія представленія о солнцѣ и его купаньи въ морѣ.

Женихъ, ѣдущій съ невѣстой, представляется лихимъ наѣздникомъ, воиномъ (Ром., VIII, 366):

Ай пылъ, пылъ пы дарози,
Пылъ, пылъ пы дуброви.
Пылъ у поли пылуитца,
Тамъ Гришутка ваюитца,
Надъ имъ яго братики дивуютца.
„Братцы шъ вы маи родныи!
А ни самъ я ваююсь,—
Гасподь Бохъ ныда мною,
Воранъ конь пыда мною,
Настулька пыдъ рукою.

Его дружина произвела большое опустошеніе у невѣсты (ib., 372):

Пріѣхуў Григорка самъ-дисятъ,
Пустиў коникуў въ зелинъ садъ.
Конь тыи васильки пасарваў,
Чарвоную рожу сыщипаў,
Гибки лавачки патаптаў,
Тисовыи столички заваляў,
Зъ виномъ кубачки пабярнуў,
Красную Сахвейку къ сабѣ ўзяў.

Иногда онъ приводитъ съ собою цѣлую орду (Шейнъ. М., I, II, 449, № 32):

Што по морю, по синему волна бьець,
Ай по полю, по чистому ирда йдзець.
Петрушечка въ тэй ирдзѣ...

Невѣста неохотно идетъ къ такому жениху (Ром., VIII, 366):

Стукнала, грукнала на дворѣ.
„Пыгляди, мамухна, ти ни пы мяне?“
— Пы тябе, дачушка, пы тябе!

„Ай умѣй, мамухна, аткызать:
„Скажы, мамухна, ў дварѣ нѣтъ,
„А на синимъ мори платьти пиреть“.

Естественнымъ защитникомъ невѣсты и здѣсь выступаетъ братъ (Шейнъ. М., I, II, 186, № 20=Ром., VIII, 364):

Гоницца братъ за сястрою, гоницца,
Грозной шабелькой грозицца:
„Дамъ табѣ коника воронца,
„Вярни мою сястрицу одъ вянца“...

Или (Шейнъ. М., I, II, 174, № 29):

Брацитка, родный мой,—
Чужанинъ на дворѣ,—
Коли любишь мяне,
Дыкъ ратуй жа мяне!..

Подобныя пѣсни, конечно, носятъ на себѣ слѣды стариннаго умыканія невѣстъ; вездѣ защищаетъ невѣсту ея братъ—указаніе на древній матріархальный строй. То же видимъ и въ пѣсняхъ другихъ славянъ. Вотъ для примѣра одна сербская (Караdж., Срп. нар. пјес., I, 283):

Не отимљи, погинућеш—

говоритъ дѣвушка парню, желающему ее похитить:

У мењима девет браће,
И толико братучеда,
Кад појашу вране коње,
А припашу бритке сабље,
Пак накриве вуче капе,
Страота је погледати...

Пѣсни сохранили слѣды взгляда на бракъ и какъ на судъ Божій. Объ этомъ поется въ великорусскихъ пѣсняхъ (Терещенко, 110):

Я возьму тебя по правую руку,
Поведу тебя къ суду Божьему,
Къ суду божьему, къ златому вѣнцу...

Такъ же называется бракъ и въ малорусск. пѣснѣ (Чуб., IV, 264, № 663):

Идемо до шлюбу,
До Божого суду.

Бракъ представляется судомъ Божіимъ и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ, откуда названія „суженый“, „суженая“ рядомъ съ

„родный“, „роджёный“ (Зап., V, 206, № 94; 581, № 551; 610, № 578; 626, 618 и т. д.):

Двое дорогихъ дзѣтокъ звѣнчаю,
Да адно родное, а другое суженое...
Солучи, Божа, гэтыхъ дзѣтыкъ:
Одного роженаго, другога суженаго...
Ай выйдзи, выйдзи млада Гапулька ты до насъ,
Ци спознаишъ своего сужиньку мижи насъ?...

Счастье новобрачной зависитъ также и отъ доли ея (Ром., VIII, 379):

Марьянка къ вянцу ѣдитъ,
Доличка-жъ яѐ у варотикахъ стаитъ.
„Доля, мая доля! Кали шъ ты добрая,
„Кали шъ ты добрая, хади шъ ты са мной,
„Кали шъ ты худая, плыви шъ ты вадой“.

Но этой долей надѣляетъ, особенно сиротъ, Богъ (ib., 386):

Пашла малада къ Госпаду Богу на раду...
„Чаго жъ, дитятка, чаго, дарагая, тутъ стаишъ?“
— Ай, Божа, Божа! пришла на вясельля я прасить.
„Буду, дитятка, буду, дарагая, я ў тибе...
„А я жъ буду долій-щасьтямъ надилять“.

Пѣсни о бракѣ, какъ судѣ Божіемъ, служатъ какъ бы переходомъ къ обширному кругу русскихъ и вообще славянскихъ пѣсенъ на тему: „милый лучше отца, матери, роду-племени“. Такихъ пѣсенъ очень много; часть ихъ относится къ колядскимъ. Вотъ для образца свадебная пѣсня (Радченко, 93, № 100):

Вздрогнуло море, вздрогнуло;
Тамъ наша дѣвачка тонула.

Пришелъ отецъ и предлагалъ ее спасти. Она не согласилась подать ему руки. То же она продѣлала и съ матерью. Наконецъ (ср. Шейнъ. М., I, II, 70, № 6.)

Пришовъ Иваночка ее:
„Подай, Ганночка, ручку минѣ“.
— Подамъ, Иваночка, ручечку табѣ,
— Ой я въ мори не утону,
— Тольки останусь тобѣ одному.

Въ одной пѣснѣ (Зап., V, 743, № 24) разсказывается, какъ умная княгиня сѣетъ макъ и проситъ Бога:

Ой дай, Божа, штобъ мой мачикъ красинъ быў!
Ой дай, Божа, штобъ мой жанишокъ вясёлъ быў!

Въ другомъ мѣстѣ (Шейнъ. М., I, II, 182, № 6) невѣста говоритъ даже, что,

Я родзилася ў счасливую годзинку,
Я удалася ў суженькаго родзинку. (Ср. еще Шейнъ. М., I, II, 57, № 88.)

Не мало такихъ пѣсенъ, въ которыхъ выставляются на видъ достоинства жениха, за которыя нельзя не любить его, напр. (Ром., VIII, 427):

Што на кутѣ ды за зарива?
— Атъ Иванывыхъ кудеручикъ.
Иванывы кудеручки зыгарѣлися!...
Што на кутѣ ды за зарива?
Атъ Иванывыхъ ботъ загорѣўся полъ.
Атъ золыта теримъ щепитца,
Атъ сирибра лаўки ломютца...

Или (Шейнъ. М., I, II, 36, № 50):

Ай на кимъ собольля шапка...
У Ванюшки собольля шапка,
На шапочки цвяточки;...
На цвяточкахъ пташычки
А пташычки дробныи,
А поюць пѣсни разныи.

Особенно идеализованъ образъ жениха въ слѣдующихъ пѣсняхъ (Дембовецкій, I, 573, №№ 239, 243):

Ай бѣлинькій, кудрявинькій нашъ Василька,
Ци ня сонце цябе радзила,
Ци ня вѣтры цябе калыхали,
Ци ня зорьки цябе спавивали...
Сидарку мамка радзила,
Мѣсяцемъ абгарадзила,
Зарёю падпиризала,
Въ дарожку выправляла...

Съ своей стороны и женихъ высказываетъ любовь къ невѣстѣ. Онъ снаряжается ѣхать (Зап., V, 584):

По свою Гапульку кохаyю...
По свою Гапульку любоўную.

Онъ везетъ домой невѣсту (ib., 632, № 638), стройную, какъ яворъ, видную, какъ солнце; мать

Дождалась невѣсты коханки.

Свадебные **обряды, слѣдующіе за вѣнцомъ,** также отличаются разнообразіемъ и подчасъ сложностью; но нѣкоторые изъ нихъ являются повтореніемъ съ незначительными измѣне-

ніями уже разсмотрѣнныхъ, ихъ поэтому касаться не станемъ. Наибольше обрядовъ соединено съ первою ночью и доказательствомъ цѣломудрія невѣсты. Эти обряды, несомнѣнно, отличаются глубокой стариной и многіе теперь вышли изъ употребленія [1]).

На старинный насильный захватъ невѣсты, обращающейся почти въ рабыню, указываетъ обычай разуванія жениха въ спальной комнатѣ, существующій кое-гдѣ у великорусовъ и бѣлорусовъ (ср. Ром., VIII, 459). Упоминаніе объ этомъ обрядѣ имѣемъ уже въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 980 г., гдѣ Рогнѣда говоритъ о князѣ Владимирѣ: „не хочу розути робичича, но Ярополка хочу". И въ старинѣ объ Иванѣ Годиновичѣ и Овдотьѣ Бѣлой-Лебеди женихъ говоритъ: „ужъ ты душечка Овдотья... разуйко у меня сафьянъ сапогъ". На подобный обычай указываютъ и малорусскія пѣсни. Тотъ же обычай знаютъ и другіе славяне [2]).

Обряды, касающіеся доказательства цѣломудрія невѣсты, какъ и нѣкоторые другіе, заключаютъ въ себѣ отголоски фаллическаго культа. На это указываютъ и пѣсни, распѣваемыя послѣ увода молодыхъ въ опочивальню, отличающіяся крайне эротическимъ характеромъ и неприличнымъ съ нашей точки зрѣнія содержаніемъ. Пѣвицы въ этомъ случаѣ исполняютъ роль прежнихъ вакханокъ. Разсматриваемые обряды, значитъ, теперь относятся къ цензурѣ нравовъ [3]). Однако нѣкоторые подробности этихъ обрядовъ указываютъ не на цензуру нравовъ, а на другія болѣе древнія отношенія [4]).

Другихъ обрядовъ 1-го и 2-го дня свадьбы касаться не станемъ.

Что касается свадебныхъ пѣсенъ по возвращеніи молодыхъ изъ церкви, то у великорусовъ ихъ сохранилось мало; зато у бѣлорусовъ и малорусовъ ихъ масса.

Когда новобрачные возвратятся домой, послѣ церемоній встрѣчи, ихъ сажаютъ за столъ и начинается пиръ. Въ пѣсняхъ находитъ для себя отраженіе все до мельчайшихъ подробностей.

---

[1]) Со всею библейскою откровенностью свѣдѣнія объ этихъ обрядахъ приведены у Волкова. Сборникъ за нар. ум., IV, 216 и слѣд.

[2]) С. Сумцовъ. О свад. обр., 29—30.

[3]) Кистяковскій. Къ вопросу о цензурѣ нравовъ у народа. Зап. И. Русск. Геогр. Общ. по отд. этногр., VIII.

[4]) А. Н. Веселовскій. Отчетъ о 22 присужденіи наградъ гр. Уварова. Зап. Ак. Н., т. 37, приложеніе № 4, стр. 223 и слѣд.; Довнаръ-Запольскій, 79 sq.



Сватья встрѣчаетъ на порогѣ сватовъ и поетъ (Ром., VIII, 380):

Патиху, сваты, идитя,
Харомаў ни ламитя!
Харомы ня яромы:
Столики тисовыя,
Абрусы билёвыя,
Кубачки залатыя!

Новобрачные пріѣзжаютъ съ музыкой, пѣснями и пляской, каковыя и продолжаются все время (Зап., V, 207, № 97):

Сваты боромъ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвчина не даець вѣры—не плачець.
Ужо сваты полемъ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвчина не даець вѣры—не плачець.
Ужо сваты селомъ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвочка не даець вѣры—не плачець.
Ужо сваты на дворѣ ѣдуць, играюць и скачуць,
Наша дзѣвочка даець вѣру—плачець.

Кромѣ сватовъ, на свадебномъ пиру есть и гости (Зап., V, 210, № 108):

Налецѣли гуси да зъ Бѣленькой Руси,
Сѣли на криницѣ, стали воду пици.
Наѣхали госци, да съ чужой волосци,
Сѣли êны за цисовымъ столомъ,
Стали êны медъ, вино пици,
Да кубками объ столъ бици.

Пѣсни отмѣчаютъ и составъ угощенія (Шейнъ. М., I, II, 24, № 18):

Сваты ў хату лѣзуць,
Ў печь поглядаюць:
А чы густа капуста,
Чы вяликъ горщокъ кашы...
Ўсё юшка, да юшка,
Ай дзѣжъ тое мясо?
— А хозяичка ласа,
— Поѣла усё мяса.

Даже отдѣльныя кушанья, подаваемыя на столъ, сопровождаются особыми пѣснями. Напр., подаютъ горохъ: въ это время поютъ (Шейнъ. М., I, II, 69, № 2), какъ и у малорусовъ (Чуб., IV, 305, № 786):

Ой гаросе, гаросе!
Сѣяли цябе харашо
При лузѣ, при дарозѣ,
При битымъ гасьцинцу...

И аппетитъ гостей находитъ квалификацію (Шейнъ. М., I, II, 352, № 7):

Ядуть сваты, ядуть.
Якъ мятлой мятуть...
А подружки ядуть,
Якъ пташечки клюють...

Женихъ съ невѣстой, если имъ приходится ѣсть, то сидятъ рядомъ, ѣдятъ и пьютъ съ одного сосуда, одной ложкой (Шейнъ. М., III, 471, № 157; ср. Довнаръ-Зап., 92—93):

Да дзѣ быў соловейко,
Да дзѣ была зязюлька...
Зъѣхалися на одно падворъё,
На одно застоллё...
Пили сабѣ медъ—
Зъ одного килишка;
Ѣли сабѣ патраўку
Зъ одного поўмиска.

Подобный обычай совмѣстной ѣды новобрачныхъ распространенъ и у другихъ народовъ какъ современныхъ, такъ и древнихъ, начиная отъ индусовъ. Первоначально совмѣстная ѣда и питье составляли актъ заключенія сдѣлки между двумя лицами, а потомъ обратилась въ свадебный обрядъ.

Послѣ обѣда женихъ танцуетъ въ домѣ невѣсты (Зап., V, 586):

А ўси госци хороши,
А ўси госци пригожи,
Луччи нѣту Иваньки:
Ў яго боцики козловы,
Ў яго панчёшки бялёвы,
Ў яго подвязки шоўковы.
Ёнъ ботъ объ ботъ щоўкаиць,
Ко Марусиньки приступаиць...

Послѣ угощенія дѣлятъ коровай. Каждый получающій часть коровая говоритъ (Шейнъ. М., I, II, 318, № 50):

Дарую счастья и долю
И вѣкъ доўгій...

при этомъ кладутъ деньги (ср. еще Крачков., 73). Когда раздача коровая оканчивается, то начинается одареніе молодыхъ со стороны родителей и гостей. Молодая, заливаясь слезами, поетъ (Ром., VIII, 380:

Татулька мой роднинькій,
Дари мяне!
— Дитятка родная,
— Чимъ тябе дарить?
Татулька мой родный
Хлѣбомъ и солью;
И хлѣбомъ и солью,
Добрымъ здароўямъ.

То же повторяется и передъ матерью. При чемъ иногда дѣвушка еще предолжаетъ свою просьбу (Крачк., 74):

Да мой татачка,
Щира табѣ рабила,
Вѣрна служила,
Выслужила хлѣба кусочекъ,
Соли драбочекъ.

Когда отецъ надѣляетъ ее, дружки поютъ (Зап., V, 212, № 115):

Добрая твоя, Наталка, доля,
Што твой татка цебе доре;
Щасливая будзець година,
Цебе дориць ўся родзина.

Среди разныхъ обрядовыхъ бѣлорусскихъ пѣсенъ не мало такихъ, въ которыхъ содержатся насмѣшки надъ разными лицами. Особенно много такихъ пѣсенъ среди свадебныхъ: здѣсь не жалѣютъ ни свата, ни свахи, ни дружекъ, ни гостей; достается даже жениху и невѣстѣ. Поютъ ихъ даже въ такіе торжественные моменты, какъ раздача коровая членамъ всего рода и дареніе. Въ свою очередь и поющимъ достается отъ осмѣиваемыхъ лицъ. Такія бѣлорусскія пѣсни не составляютъ особенности исключительно бѣлорусской народности: онѣ извѣстны и великорусамъ и малорусамъ (ср. Терещенко, Быт. р. н., II, 452—455 и др.; Чуб., IV, 380—381). Приведемъ примѣры. Насмѣшки надъ женихомъ (Шейнъ. М., I, II, 348, № 28):

Казали сваты богатые,
Ажъ ены убогіе:
Сами пяшкомъ идуть,
Жаниха ў мяшку нясуть,
И ноги стырчать,
И собаки гырчать.

Или (Ром., VIII, 496):

Ахъ ты, т̄ёщухна, ды лукавыя,
Выбрыла зят̄ьку ды ни ўдалыга!..
Пыдъ заборъ ход̄ит̄ь, ёнъ коній вод̄ит̄ь,
Въ аўчарку лазит̄ь, ёнъ авецъ вяжыт̄ь,
Въ кароўницу ход̄ит̄ь, ёнъ кароў доит̄ь.

Насмѣшки надъ невѣстой (Шейнъ. М., III, 475, № 163):

Да ѣздзиў малойчикъ семъ годъ сватами,
Да выбраў дзѣвочку зъ доўгими пятами;
Да на печь ни злѣзя, да патъ печь ни ўлѣзя;
Трэба рады даци, полавину пятоў ўцяци.

Насмѣшки надъ сватомъ (Зап., V, 214, № 122):

А у нашего свата
Одзежа богата,
Шапка собачча,
Шуба целячча,
Поясъ вужаччій,
Боты коневы.
Шапка забряшиць,
Шубка замычиць,
Поясъ зашипиць,
Боты загогочуць.

Или (Добровольскій: Смол. этн. сб., II, 112, № 236):

Дурны сваты, дурны:
Заѣхали ў гумны,
Верею абнимали,
Свинню цалували:
Яны думали, дѣўка,
Ажно свиння-бѣлка.

Насмѣшки надъ дружкомъ (Ром., VIII, 468; Ром., Мат. Гр., I, 217):

Дружокъ на порогъ лѣзя,
Клиньямъ галава збита,
Саломаю барада шшита,
Лычкамъ подпиразаўся,
Па-баярськи прыбраўся.

Мы думали, што нашъ друщатка вельми хорошъ,
Ажъ у нашего друщатка доўгій носъ.
Пошукайтя пояска подвязати носка.

Не остаются въ покоѣ и другіе гости (Шейнъ. М., I, II, 90, № 51):

Прыѣхали пацярэбнички,
Да цярэбяць, цярэбяць зубэчки,
Цѣлае жерабя зъѣли,
Па сталу качаючи,
У попялъ мачаючи.

За подобныя насмѣшки достается и дѣвушкамъ-пѣвицамъ. Обыкновенно имъ говорятъ (Зап., V, 635, № 651):

А вы, сучки, ня брашиця,
Объ уголъ языкъ почашиця!

Или (ib., 174, № 64):

Приданки заспѣвали,
Якъ сучки забрехали.
Возьми, сватокъ, помело,
Да гони сучекъ за село...

Когда отправляютъ новобрачныхъ въ клѣть (опочивальню), поютъ пѣсни эротическія, больше нецензурныя (ср. болѣе приличныя у Шейна. М., I, II, 187, №№ 26—27; 214, № 11; 271—272, №№ 47—50). Самыя приличныя изъ нихъ не лишены слишкомъ прозрачныхъ намековъ (ib., 477, № 42):

Ци слѣпы дружки,
Ци не видзѣли—
Молодая молодого
Подъ бокъ толкаець,
Подъ бокъ толкаець,
Ў клѣць гукаець.

Очень часто встрѣчается пѣсня про пѣтуха и курицу, иногда она произносится речитативомъ (Крачк., 80):

Пятухъ курку маниць,
На курасадникъ садзиць,
Дасць меду ѣсци.

Вообще среди свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ разсматриваемаго цикла пѣтухъ и курица играютъ выдающуюся роль. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ отъ имени молодыхъ священнику приносится пѣтухъ и курица (Крачковскій, 61). За свадебнымъ столомъ съѣдаютъ много куръ, какъ видно, между прочимъ, изъ слѣдующей пѣсни (Ром., VIII, 377):

Гости на дворъ ѣдуть,
Куры пать печь лѣзуть.
Ни бойтись вы куры,—
Ни многа васъ нада:
Семь куръ на вячерю,
А восьмая на печеню,
Дивятая на сьниданьня,
Дисятая на 'тъижджанья...

Во многихъ мѣстахъ въ опочивальнѣ новобрачные ѣдятъ жаренаго пѣтуха или курицу. То же наблюдалось и въ древней Руси, когда новобрачнымъ подавали въ спальню „куря верченое“. Очень интересное замѣчаніе о свадебныхъ обрядахъ, въ томъ числѣ и объ указанномъ находимъ въ одномъ сборникѣ XVII в. (Буслаевъ, Историч. Очерки р. н. сл., I, 46—47): „Се слышимъ нѣкое не богоугодное дѣло, наипаче же мерзко и студно, яже творятъ христіяне, отъ діавола научени суще. Егда же убо у нихъ бракъ совершается и готовлена храмина бываетъ, жениху съ невѣстою идѣже ложу быти, и постилаютъ подъ нихъ класы, рекше снопове съ зернами... Какъ прійдетъ женихъ по невѣсту и свахи жениха съ невѣстою вмѣстѣ за навѣсомъ сажаютъ, и съ невѣсты снемъ шапку на жениха надѣваютъ, а мужскую шапку на невѣсту; и свѣщами со огнемъ волхвуютъ кругъ главы съ четырехъ странъ, и трижды къ главѣ притыкаютъ и въ зеркало смотрить велятъ. Да у того же жениха тѣ же свахи гребнемъ голову чешутъ; да и иныя вражьи есть затѣи: кругъ стола всѣмъ поѣздомъ ходятъ; а какъ крутятъ невѣсту и покроютъ ее пеленою и учнутъ хмелемъ осыпати. И какъ прійдетъ женихъ съ невѣстою и съ поѣздомъ своимъ, такъ бабу поставятъ на кадь и облекутъ на нее шубу выворотя... и станетъ та баба всѣхъ людей хмелемъ осыпать... Да отъ вѣнчанія приходитъ женихъ съ невѣстою на подклѣть, а не за столъ... И тамо принесутъ имъ курицу жареную [1]), и женихъ возметъ за ногу, а невѣста за другую, и учнутъ тянути ея разно, и приговариваютъ скверно, еже нѣсть мочно и писанію вдати“. Послѣднія слова находятъ для себя подтвержденіе и въ томъ, что сейчасъ дѣлается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ: ...„безобразничаютъ: разрываютъ живую курицу“... (Ром., VIII, 461). Обрядовое употребленіе пѣтуха и курицы распространено и у другихъ славянъ [2]). Пѣтухъ и курица, съ одной стороны, служатъ символомъ новой семьи, а съ другой—отражаютъ на себя слѣды древнихъ славянскихъ жертвоприношеній богу солнца, представителемъ котораго былъ пѣтухъ, возвѣщавшій объ его появленіи (Сумцовъ. О свад. обр., 116—120).

Когда новобрачные встанутъ, и дѣвушка окажется цѣломудренной, то поютъ пѣсни больше про калину, въ которыхъ восхваляютъ поведеніе новобрачной и ея родителей. Примѣры пѣсенъ (Зап., V, 588):

---

[1]) Ср. еще А. Олеарія. Описаніе путешествія. Спб., 1906, 216.

[2]) Нидерле, Ž. st. sl., 84.

У насъ сегодня новина,
А ў клѣци калина расцвила,
Пусцила квѣци по клѣци,
Чирвонный ростокъ подъ мостокъ.

Или (Ром., VIII, 493):

Добрыя нашы марозы,
Ни змарозили намъ рожы,
Пустили квѣти па клѣти,
А кляновый листокъ надъ палокъ,
А чырвоную квѣтачку у падалокъ.

Или (Клихъ, 93, 2):

Ясна, ясна зоренька
Асвяцила пущу й двур,
Яснаго мѣсеца на ўпяруот.
Ой красна, красна дзѣвочка
Пакрасила племё и руот,
И руднаго ўойченька наўпяруот.

Или (Зап., 636, № 655):

Покраса наша дзѣвынька,
Покрасила три дворы:
Первый жа дворъ бацинькоў,
Другэй жа дворъ свякраткинъ,
А трецци дворъ—дружину,
Ўсю суженаго родзину.

Въ одномъ мѣстѣ эта пѣсня имѣетъ еще продолженіе (ib., 225, № 156):

Да велѣла намъ маци...
Хорошенько гуляци,
Учиниць добрую славку:
Да поломаць скачучи лавку...

Ломаніе мебели, разбиваніе посуды въ подобномъ случаѣ наблюдается и въ другихъ мѣстахъ (ср. Ром., VIII, 451, 460). Иногда поются здѣсь и прозрачно нескромныя пѣсни (Зап., V, 594). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ распѣваются пѣсни, имѣющія отношеніе къ плодородію—жнивныя (Шейнъ. М., I, II, 312, № 51):

Ходзя Раю да по улицы и т. д.

Въ случаѣ невѣста окажется нецѣломудренной, она подвергается страшному порицанію и не только она, но и ея семья. Для позора на нее иногда надѣваютъ хомутъ (Ром., Мат. Гр., I, 210); то же дѣлаютъ съ ея отцомъ (Ром., VIII, 460, 470, 499). Пѣсни, относящіяся сюда, крайне насмѣшливы и безцензурны (ср. Зап., V, 637, № 657; Шейнъ. М., I, II, 455, № 41 и др.).

Намъ остается коснуться еще послѣдняго акта бѣлорусской свадьбы — отправленія невѣсты къ жениху. Прежде всего невѣста очень трогательно прощается съ своими родителями, ихъ домомъ, нивой и всей родней (Крачков., 76):

Татковъ куточекъ—
Божій домочекъ:
Заставайся здаровъ,
Живи багата!
Моя матачка!
Заставайся здарова,
Живи багата,
Не забывайся на мяне
молодую.
Кали буду жеброваци,
Варотца атчиняйце,
На ночь пущайце,
Хоць па кусочку хлѣба
давайце!

Садясь съ мужемъ на возъ, она плачетъ (Шейнъ. М., I, II, 117, № 128):

Таткова ниўка да не улекайсе:
Радзила пры мнѣ, радзи и безъ мяне.
Добрая доля да идзи за мной:
Зъ печы пламенёмъ, зъ хаты коминомъ.

Послѣдніе стихи, несомнѣнно, указываютъ на связь доли съ домашними пенатами, которые по народному представленію имѣютъ своимъ пребываніемъ очагъ. Съ цѣлью умилостивленія ихъ въ домѣ невѣсты дружко передъ отъѣздомъ бросаетъ хлѣбъ на печь (Ром., VIII, 502), а въ домѣ жениха молодые бросаютъ на печь кашу (ib., 430, 503). Сюда, вѣроятно, относится и обычай лизать печь въ домѣ жениха (ib., 463).

Приближаясь къ усадьбѣ родителей мужа, новобрачные съ цѣлью очищенія переѣзжаютъ черезъ огонь (Ром., VIII, 459, 469, 478 и др.). Чтобы они были богаты, мать новобрачной встрѣчаетъ ихъ въ вывороченномъ тулупѣ; иногда еще мать новобрачной, при отъѣздѣ изъ родительскаго дома, обсыпаетъ уѣзжающихъ овсомъ, а въ воротахъ разстилаетъ шубу, чтобы они черезъ нее переѣхали (Ром., VIII, 360).

Другихъ свадебныхъ пѣсенъ коснемся ниже по другому поводу.

Свадебныя пѣсни, какъ отчасти уже можно было видѣть изъ предыдущаго, находятся въ связи съ обрядовыми пѣснями, пріуроченными къ разнымъ народнымъ празднествамъ, особенно къ колядкамъ (припомнимъ хотя бы величаніе жениха и невѣсты); нѣкоторыя повторяютъ мотивы эпическихъ пѣсенъ, напр., старинъ о Добрынѣ Никитичѣ и др. Здѣсь прибавимъ, что въ свадебныхъ пѣсняхъ иногда проглядываютъ сказочные мотивы, особенно въ формѣ выраженія. Вотъ какъ, напр., передается нетерпѣливое ожиданіе молодыхъ (Ром., VIII, 424):

Жоначки-лябедачки, выйд̄ит̄я, послухайт̄я,
Т̄и ни шумит̄ь дуброўка зялёная,
Т̄и ни стучит̄ь дарожка шырокая,
Т̄и ни блищат̄ь падкоўки сталевыи,

Ти ни бягуть коники пигатыи,
Ти ни вязуть канягиню багатую...
— А стучить, стучить дарожка шырокая и т. д.

Въ свадебныхъ пѣсняхъ, какъ и въ сказкахъ, невѣста иногда даетъ жениху неисполнимыя порученія, напр., сшить черевики изъ желтаго песку (Д.-Запольскій, Бѣлорусская свадьба, 1888 г., 35—36). Во время свадебъ приходится обращаться къ заговорамъ, чтобы не разстроилась свадьба, чтобы уберечь жениха и невѣсту отъ сглаза. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дружко „выбирается преимущественно изъ знахарей“ (Ром., VIII, 408), чтобы имѣть возможность принять въ свое время соотвѣтствующія мѣры противъ колдовства. На свадьбахъ иногда предлагаются и загадки. Такъ, въ Гродненскомъ у. (Ром. Мат. Гр., I, 219) дру́жку заставляютъ отгадать семь загадокъ:

Што расьте безъ кораня?
Што горить безъ полымя?
Што бяжить безъ погоню?
А што расьте безъ цвѣту?
А што бѣло, не бѣлячи?
А што чорно, не чорнячи?
Што рабое не пишучи?

Подобныя особенности наблюдаются и въ великорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ (Сумцовъ, О свад. обр., 171; Шейнъ, Русск. н. п., 504 и др.).

Свадебныя пѣсни, кромѣ своего отношенія къ тѣмъ или другимъ обрядовымъ пѣснямъ, а также къ другимъ народнымъ произведеніямъ, интересны еще со стороны тѣхъ образовъ, въ которыхъ въ нихъ представляется женихъ и невѣста, бракъ и т. п.

Прежде всего женихъ и невѣста изображаются необыкновенными чудесными существами, надѣленными необычайнымъ могуществомъ и красотой. Въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ пѣсняхъ жениху приписывается даже склонность къ оборотничеству (ср., напр., Шейнъ. М., I, II, 84, № 37):

Янэчка къ цесьцю ѣдзець.
Ёнъ дзиця разумнае,
Ёнъ море селязьнёмъ плыве,
Ёнъ поле сакаломъ ляциць,
Ў вароцяхъ расой падзець,
На дворѣ—княземъ станець,
За сталомъ госьцёмъ сядзець...

Здѣсь тѣми же чертами изображается женихъ, какъ въ старинѣ Волхъ Всеславьевичъ, а еще раньше въ Словѣ о полку Игоревѣ Всеславъ Полоцкій. Такими же ствойствами иногда надѣляется и невѣста (ср. Радченко, 88, № 78):

Ти зоречка, ти не зоречка, молодая Аксиночка,
Улицей шла темне́нькой хмарочкой,
И къ двору пришла дробненькимъ дождикомъ,
По двору пройшла ясненькой зо́речкой,
У сѣни вошла сѣренькой уточкой,
У хату вошла сизенькой павочкой,
За столъ сѣла зличне́нькой панночкой.

Подобными же чертами изображается невѣста и въ великорусскихъ пѣсняхъ (ср. Шейнъ, Русск. н. п., 490, № 26). Въ этомъ же родѣ изображается и вся обстановка, окружающая ихъ. Конь, напр., жениха отличается рѣшительно чудесными свойствами, подобно лошадямъ богатырей въ старинахъ (ср. Шейнъ. М., I, II, 132, № 3):

Подъ нимъ сивый коникъ брое,
Копыцикомъ землю крое,
Вочами звѣзды личе,
Вушами войну чуе.

Или (Добровольскій. Смол. этн. сб., II, 53, № 91):

Ой, маю каня, якъ арла:
Ня стыдна ѣхать падъ караля,
Ня стыдна ўзять каралеўну.

Каково богатство жениха и невѣсты, объ этомъ у насъ уже была рѣчь раньше.

Для болѣе нагляднаго представленія народъ изображеніе жениха и невѣсты обыкновенно сопровождаетъ тѣми или другими сравненіями, символами. Эти образы-символы обыкновенно располагаются попарно. Такъ:

а) женихъ соколъ, а невѣста утка, которую онъ клюетъ; вмѣсто сокола бываетъ и коршунъ, иногда даже орелъ (ср. Добровольскій, II, 124, № 280: „аткуль взяўся сизъ арёлъ“). Эти образы лучше всего указываютъ на похищеніе невѣсты (ср. Шейнъ. М., I, II, 156—157, №№ 1 и 2):

Приляцѣли коршуны съ соколомъ...
А ты, шѣрая вуточка, ховайся,
Лютому соколу не давайся...

Вм. уточки подъ пару соколу въ пѣсняхъ изъ мѣстностей, пограничныхъ съ великорусскими, выступаетъ лебедь. Въ одномъ

мѣстѣ (Добровольскій, II, 136, № 313) выступаетъ даже перепелка и притомъ не въ образѣ тоскующей дѣвушки, какъ у малорусовъ (Метлинскій, 211) или великорусовъ (Ксенія Борисовна въ пѣсняхъ, запис. для Ричарда Джемса: Всплачется мала птичка, бѣдная пелепелка), а довольной своимъ женихомъ:

Я къ табѣ, Устиньня, сыкаломъ лячу.
— Я къ табѣ, Арахвейка, пиряпёлкыю...

б) соловей и кукушка. Тутъ уже изображаются другія чувства—любовь болѣе романтическая (ср. Зап., V, 588):

Литаў соловей кола саду,
Пытаў у зязюли, куды ў садъ ляцѣць.
Ты, глупы соловей, неразумны,
Подыми вѣтычку—ўляци ў садокъ...

Или (ib., 612, № 584):

Ў первымъ садочку
Зязюли кукуюць,
У другимъ садочку
Солоўи щабечуць...
Зязюли кукуюць
Ў гаи летучи,
Солоўи щабечуць
Ў сады летучи...

Невѣста въ образѣ кукушки не всегда является нѣжно любящей невѣстой: чаще она является символомъ плачущей дѣвушки. Такою она является въ пѣсняхъ великорусскихъ (ср. Шейнъ. Русск. н. п., 466, № 10), малорусскихъ (Метлинскій, 204) и бѣлорусскихъ (напр., Ром., I—II, 347, № 44):

Куковала зязюля ў садочку,
Приклаўши голоўку къ листочку:
„Хто жъ мое гняздзечко разовьецъ,
„Хто жъ мое яечки побярецъ?“
Плакала дзѣвунька въ святлицы,
Приложиўши голоўку къ сцяницы:
„Хто жъ мою косоньку распляцецъ,
„Хто жъ мое уплёты побярецъ“...

Изображеніе горюющей женщины въ образѣ кукушки относится къ числу древнѣйшихъ образовъ русской и вообще славянской народной поэзіи. Вспомнимъ для примѣра извѣстное мѣсто Слова о п. Игоревѣ, гдѣ плачущая Ярославна также сравнивается съ кукушкой: „Ярославнинъ гласъ слышить; зегзицею незнаема рано кычеть: полечю, рече, зегзицею по Дунаеви...

в) селезень и уточка. Это влюбленная парочка. Иногда селезень какъ бы играетъ роль сокола. Пѣсенъ, относя-

щихся сюда, я уже отчасти касался раньше. Приведемъ для образца еще одну (Ром., VIII, 394):

Крикнуў силизень на мори,
Атазвалась вуточка въ озяри:
Знат̄ь мнѣ въ озяри ня быт̄и,
Сьвѣтлой вад̄ицы ня пит̄и!
Крикнуў Иванька на дварѣ,
Атазвалась Гапуська ў т̄ирамѣ:
Знат̄ь мнѣ ў т̄ирамѣ ня жыт̄и,
Красной д̄ѣвицай ня слыт̄и.

Какъ варіантъ утушки въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ является иногда „шѣрая гусь", въ великорусскихъ пѣсняхъ являющаяся символомъ не невѣсты, а молодыхъ молодушекъ.

г) голубь и голубка. Эти образы обыкновенно обозначаютъ нѣжную любовь (ср. Шейнъ. Русск. н. п., 322, № 49); въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ отношенія голубка и голубки часто бываютъ непріязненны (Шейнъ. М., I, II, 471, 29):

Вылецѣвъ голубочикъ зъ цёмнаго лѣса
И вывевъ голубку ўмѣсьцѣ съ собою.
„Нутка, голубка, погуркуемъ цеперь!"
— Отойдзи, голубчикъ, не знаю цебе...

д) пѣтухъ и курочка. Невѣста въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ еще сравнивается съ курочкой, а женихъ съ пѣтухомъ, какъ объ этомъ мы уже говорили при описаніи обрядности первой ночи. Здѣсь приведемъ еще два примѣра, гдѣ только одна невѣста сравнивается съ курочкой (Шейнъ. М., I, II, 48, № 64; Ром., VIII, 378):

А вы жоночки, вы лебедочки,
Чаломъ вамъ!
Чи не залецѣла наша курочка
Ўчора къ вамъ?
Наша курочка-златопюрочка
И зъ хохломъ...
Наша дзѣвочка знаменитая
И зъ вянкомъ...

е) соболь и лисица; въ другихъ мѣстахъ: соболь и куница. Эти символы малоупотребительные и, вѣроятно, новѣйшаго происхожденія. Встрѣчаются они въ слѣдующихъ пѣсняхъ (Ром., I—II, 345, № 35):

Ходзила лисынька по бору, просила, молила соболя:
А такій, сякій соболю, вывядзь мяне съ бору...

Или (Добровольскій, II, 206, № 494):

Ходила конухна пу бору, „Такей жа, сякей, соболя,
Ина молилася соболю: „Вывидь мяне съ бору"...

Здѣсь невѣста проситъ жениха о томъ, чтобы онъ вывелъ ее отъ родителей или отъ братьевъ, о чемъ въ старину было бы странно просить.

ж) заяцъ — женихъ; о невѣстѣ нѣтъ рѣчи (Ром., VIII, 417):

А бѣгъ зайка па полю, туляся,
Ѣхаў Иванька па горыду, хваляся...

з) яворъ и берёза. Эти символы малоупотребительны у бѣлорусовъ для обозначенія молодой четы (ср. Шейнъ. М., I, II, 254, № 2):

Да якъ табѣ, бяроза,
Да зъ яворомъ сыйсцися?..
Да якъ табѣ, Евачка,
Да съ Пятрачкомъ сыйсцися?..

и) роза — невѣста. Это довольно рѣдкій образъ для невѣсты, болѣе свойственный искусственной поэзіи; народной поэзіи онъ извѣстенъ только бѣлорусской (Ром., I—II, 344, № 31):

Рожа моя чарвонная,
Чомъ ты, рожа, одна у городи?..
Чомъ ты, дѣвочка, одна у таточки...

Въ другихъ пѣсняхъ „рожа" служитъ простымъ сравненіемъ для изображенія красоты невѣсты.

і) калина — невѣста. Это одинъ изъ самыхъ любимыхъ символовъ для сравненія изъ царства растительнаго. Калина, какъ символъ дѣвушки, извѣстна бѣлорусамъ (ср. еще Добровольскій. Смол. этн. сб., II, 41, № 64, 42, № 66) и малорусамъ; въ старину этотъ символъ, вѣроятно, знали и великорусы (ср. Сахаровъ. Сказ. р. н., I, 29, № 79). Калина еще служитъ символомъ дѣвичьей невинности, какъ объ этомъ уже была рѣчь.

к) боровикъ и бѣлянка. Пѣсни, гдѣ въ роли символовъ, обозначающихъ жениха и невѣсту, выступаютъ грибы, вообще рѣдки. Въ нихъ обыкновенно изображается война, больше въ юмористическомъ тонѣ. Происхожденія онѣ, вѣроятно, не древняго. Вотъ примѣры (Ром., VIII, 376; ср. Добровольскій, II, 104, № 217):

Якъ крикнуў, гукнуў баро-
викъ,
А ў бирезьничку сѣдючи,
На бѣлую бѣлянку гледючи:
„Собирайтися, грибоўя!
„Будимъ воинку вуювать!
„А бѣлую билянку къ сабѣ
брать!“

Якъ крикнуў, гукнуў Григорка,
А у тещи на дворѣ стоючи,
На малодую Сахвейку гле-
дючи:
„Собирайтися, сватоўя!
„Будемъ воинку вуювать,
„Маладую Сахвейку къ сабѣ
брать!“

Въ другой пѣснѣ (ib., 393—394) „Гарохъ жэнитца, сачиўку биреть“, а грибы выступаютъ въ качествѣ приданокъ, при чемъ въ пѣснѣ дается характеристика каждаго изъ нихъ.

л) мѣсяцъ и солнце, мѣсяцъ и зоря. Приводимые символы едва ли не самые древніе въ свадебной обрядности, притомъ не только въ бѣлорусской (ср. Довнаръ-Запольскій, 346—352). Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ мѣсяцъ является представителемъ мужского начала—жениха, солнце и зоря—невѣста. Первая пара, напр., въ слѣдующихъ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 393; 432, № 13):

Изъ-за моря синяго,
Изъ-за лѣса цемнаго.
Изъ-за поля чистаго
Выходзиў ясмёнъ мѣсяцъ.

По-за утраль ранешенько...
Выходзило красно солнышко.
Ясмёнъ мѣсяцъ-то Иванушка...
Красно солнце-то Алёнушка.

Ишло, ишло солнышко коло лѣску...
Ишла, ишла Машенька коло столика...

Вторая пара выступаетъ еще чаще. Въ нижеслѣдующей пѣснѣ мѣсяцъ, какъ бы ведущій за собою зорю, является женихомъ, ведущимъ невѣсту (Ром., I—II, 358, № 93; Зап., V, 745, № 30):

А выйшоў мѣсячокъ надъ избою,
А узвёў зориньку за собою...
А узъѣхаў Иванька къ татку на дворъ,
А узвёзъ Марьянку за собою...

Есть еще и нѣкоторые другіе символы для обозначенія жениха и невѣсты (невѣста „елычка ты сасонка“—Добров., II, 47, № 80).

Народныя пѣсни выражаютъ въ образахъ и другія отношенія, касающіяся брака, и всю обстановку свадьбы и дѣвической жизни. Такъ, очень распространеннымъ символомъ дѣвства, собственно дѣвической жизни является садъ-виноградъ. Виноградъ иногда является символомъ самой дѣвушки (Добровольскій, II, 295, № 650):

Якъ пашоў виныградъ па загорьрику...
Якъ пашла Ликсандринка на застольлику...

Ломать, рубить, топтать садъ—брать замужъ дѣвушку. Мотивъ этотъ очень древній. Его мы находимъ уже въ старинѣ о сватовствѣ Соловья Будимировича. Мы видѣли, какъ въ пѣсняхъ дѣвушка безпокоится относительно судьбы своего сада послѣ ея выхода замужъ. Иногда садъ-виноградъ распространяется прибавкой и другой деревенской обстановки (Добровольскій, II, 72, № 141):

Счаслиўка наша Марьичка:
Жита-пшаница ў гароди,
Студёны калодись на дварѣ,
Вокыла двыра садъ-виноградъ...

Жемчугъ — древній распространенный символъ слезъ, какъ объ этомъ мы уже имѣли случай разъ говорить; такъ объ этомъ поется и въ пѣсняхъ (Шейнъ. М., I, II, 405, № 3);

Крупенъ жемчугъ—то слеза твоя.

Вѣнокъ — символъ цѣломудрія, дѣвства. Въ одной, напр., пѣснѣ, дѣвушка, уѣзжая отъ родителей, поетъ (Зап., V, 645, № 675):

Рада бъ была вярнуцися—
Ня вярнецца мой вяночекъ,
Ня вярнецца мой руцвяный,
Ня вярнецца моя цнота.

Оставляя въ сторонѣ другіе символы, отмѣчу, что самый выходъ замужъ также облекается народомъ въ образы. Такими мотивами, означающими выходъ замужъ, являются слѣдующіе:

α) Милый тонетъ, дѣвушка тонетъ. Оба эти мотива неизвѣстны великорусскимъ свадебнымъ пѣснямъ, но распространены въ бѣлорусскихъ и великорусскихъ. Такъ, въ одной бѣлорусской пѣснѣ (Шейнъ. М., I, II, 70, № 6) про выходъ дѣвушки замужъ этотъ мотивъ развитъ слѣдующимъ образомъ (ср. Добровольскій, II, 76—77, №№ 152—153):

Зыбнула мора, зыбнула,
Тамъ наша Агатка утонула!
Прышоў къ ей татка:
„Падай руку Агатка".

— Не подамъ я ручки,
— Хоць я ў моры утону...
— Застануся однаму
— Яначку миламу.

β) Къ отмѣченному мотиву примыкаетъ и тотъ, въ которомъ изображается, какъ добрый молодецъ перевозитъ или переводитъ дѣвушку черезъ рѣку (ср. Добровольскій, II, 63—64, №№ 115—117, 297, № 654). Въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ этотъ мотивъ варіируется такимъ образомъ, что дѣвушка переплываетъ черезъ рѣчку (Ром., I—II, 342, № 18):

От̣ъ цеперь ты, да Гарпинька,
Думый ды гыдай:
Плысци табѣ двѣ рѣчачки,
А трецьцій Дунай.

А я тыя двѣ рѣчачки
Пѣшки перайду,
Бацькинаго надворейка
Повѣкъ не найду...

γ) Дѣвица заходитъ въ шатеръ къ молодцу, гдѣ и проигрываетъ ему золотъ перстень и русую косу. Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ этотъ мотивъ выраженъ только намеками (ср. Зап., V, 637, № 658). Болѣе обстоятельно онъ развитъ въ одной „бесѣдной“ пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 319, № 373), гдѣ спутана „милая“ и „жена“:

Ѣдзимъ поля и другоя,
А на трэццію узѣжджаимъ,—
Ажъ тамъ стоиць бѣлъ шатёръ...
А ў томъ шатры моя милая
Зъ казаками ў карты йграиць...

ОБРЯДЫ ПРИ ПОГРЕБЕНІИ И ПОХОРОННЫЯ ПРИЧИТАНІЯ.

Обряды при похоронахъ человѣка являются естественнымъ завершеніемъ народныхъ обрядовъ и обычаевъ, сопровождающихъ главныя явленія въ жизни человѣка: рожденіе, женитьбу. Въ погребальныхъ обрядахъ остающіеся въ живыхъ прощаются съ человѣкомъ, прекратившимъ свое земное существованіе и начинающимъ съ этого момента, по представленію народа, другое—загробное. Со смертью связь съ живущими видимымъ образомъ прекращается, но она продолжаетъ существовать въ обрядѣ, въ духовной связи. По народному представленію, умершіе переходятъ въ разрядъ предковъ, „дѣдовъ“, хотя бы они были и дѣти. Съ момента смерти они начинаютъ покровительствовать живымъ, а послѣдніе стараются тѣснѣе установить свою связь съ ними. Въ причитаніяхъ, сопровождающихъ похороны, а затѣмъ и поминки умершихъ, народъ въ лирической формѣ, часто сильно проникнутой эпическими элементами, выражаетъ свою скорбь по умершемъ, свой взглядъ на смерть, на загробную жизнь, не оставляетъ также и своего существованія въ разлукѣ съ потеряннымъ лицомъ.

Какъ обряды при похоронахъ, такъ и сопровождающія ихъ причитанія не одинаковой древности: одни возникли въ ту эпоху, когда русскіе были еще язычниками и отличались пер-

вобытнымъ міросозерцаніемъ, словомъ, въ эпоху доисторическую, другіе же должны быть отнесены къ періоду христіанскаго міровоззрѣнія, наконецъ, нѣкоторые обряды и вѣрованія возникаютъ на нашихъ глазахъ. Что касается въ частности воззрѣній бѣлорусовъ на сущность загробной жизни, то они настолько первобытны и въ такой степени отражаютъ глубокую древность, что, по словамъ Шрадера (Индоевропейцы, 175—179), по нимъ можно судить о далекомъ праисторическомъ прошломъ.

Научная разработка погребальныхъ обрядовъ и причитаній вообще незначительна. Происходитъ это оттого, что причитанія только по содержанію своему отличаются нѣкоторымъ сходствомъ, по формѣ же очень разнообразны, и представляютъ изъ себя больше импровизаціи со стороны лицъ, находящихся въ извѣстной обстановкѣ, которую искусственно произвести невозможно, заняться же записью голошеній во время похоронъ не совсѣмъ удобно. Погребальные обряды болѣе устойчивы, записей ихъ до послѣдняго времени сдѣлано не мало, предприняты попытки и научнаго ихъ изслѣдованія.

Лучшія описанія бѣлорусскихъ похоронныхъ обрядовъ и причитаній собраны въ слѣдующихъ изданіяхъ:

П. В. Шейнъ. Бѣлорусскія пѣсни = Зап. V, 654—661.

Его же. Матеріалы для изученія быта и яз. русск. нас. С.-Зап. края. Т. I, ч. II, 503—697.

Е. Р. Романовъ. Бѣлорусскій сборникъ. Вып. VIII, 524—550.

В. Н. Добровольскій. Смоленскій этнограф. сборн. II, 303—337.

Н. Я. Никифоровскій. Простонародныя примѣты и повѣрья, 282—297.

Изслѣдованій похоронныхъ обрядовъ и причети имѣется немного:

А. Котляревскій. О погребальныхъ обычаяхъ славянъ (Сборн. Отд. русск. яз. и сл. И. А. Н., т. 49).

М. Мурко. „Das Grab als Tisch“ изъ „Wörter und Sachen“, 1910.

Л. Нидерле. Život st. slovanů, 224 sq. Здѣсь приведена и соотвѣтствующая литература предмета.

Довольно интересныя данныя по занимающему насъ вопросу имѣются въ предисловіи къ труду Е. Барсова: Причитанія сѣвернаго края.

Погребальная обрядность не отличается сложностью. Когда человѣкъ начинаетъ умирать, у бѣлорусовъ (какъ и малору-

совъ) ему даютъ въ руки „громничную“ (срѣтенскую) или страстную свѣчку. Ея не гасятъ до тѣхъ поръ, пока человѣкъ не скончается. Когда умершій испуститъ послѣдній вздохъ, подъ потолкомъ открывается маленькое оконце или душникъ, чтобы душа покойнаго могла свободно отлетать и возвращаться къ нему (Шейнъ. М., I, II, 512; Никифор., 268 и др.). Во многихъ мѣстахъ, когда замѣтятъ, что человѣкъ умираетъ, тотчасъ же ставятъ на окнѣ чашку (или стаканъ) съ водой; если вода колышется, то говорятъ, что душа моется (Ром., VIII, 524, 531; Добров., II, 307). Дальнѣйшая обрядность еще проще: умершаго омываютъ, одѣваютъ во все чистое, дѣвушку чаще въ подвѣнечное платье, кладутъ на одрѣ на лавку въ избѣ ногами къ выходу (Ром., VIII, 524), отчаянно оплакиваютъ умершаго и замѣмъ хоронятъ по христіанскому обычаю. Послѣ похоронъ бываетъ трапеза, больше изъ горячихъ кушаній, одно изъ которыхъ чаще всего составляютъ клёцки (Шейнъ. М., I, II, 514, 554, 576; Ром., VIII, 530, 533 и др.). Предсмертныя пожеланія бѣлоруса, даже хозяина, невелики: умереть „по-людзку“ значитъ—чтобы при „смяротнымъ часи“ присутствовали всѣ родные, чтобы сынъ закрылъ глаза, дочь „поголосила“,—бѣлорусскій крестьянинъ хочетъ лежать послѣ смерти на своей „ла́ўцы“ (Шейнъ. М., I, II, 512).

Въ отдѣльныхъ мѣстахъ въ обрядахъ бываютъ разныя подробности, болѣе или менѣе интересныя. Такъ, глаза умершаго закрываютъ мѣдными деньгами (Шейнъ. М., I, II, 531; Ром., VIII, 534); въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мелкую монету даютъ въ руки покойнику или же кладутъ въ гробъ (Крачк., 199; Шейнъ. М., I, II, 531 и др.); въ гробъ часто кладутъ разные предметы, имѣвшіе то или другое отношеніе къ жизни и привычкамъ усопшаго: табакъ, трубку, бутылку водки, шило, ножницы, струны отъ скрипки и т. п., не говоря уже о предметахъ постояннаго обихода, какъ шапка, лишняя смѣна бѣлья, полотенце, поясъ (Шейнъ. М., I, II, 512, 541, 542, 554; Крачк., 199; Добров., II, 307; Никифор., 286; Ром., VIII, 524, 531, 533 и др.). Женщинамъ даютъ иголку съ ниткой. Почти повсемѣстно въ гробъ кладутъ обрѣзанные ногти, если покойный собиралъ ихъ (Шейнъ. М., I, II, 539; Добр., II, 308 и др.). Вмѣсто хлѣба, который кое-гдѣ кладутъ въ гробъ, тѣло покойника въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи обсыпаютъ зернами ржи и овса. Зернами же обсыпаютъ то мѣсто, гдѣ стоялъ гробъ покойника, и затѣмъ бросаютъ зерна вслѣдъ покойнику до тѣхъ поръ, пока не вынесутъ его за ворота со двора (Зап., V, 657; Никифор., 288;

Ром., VIII, 526, 531). Подушку подъ голову покойнику обыкновенно набиваютъ листьями отъ вѣника.

Гробъ выносятъ изъ дому ногами впередъ, при чемъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ гробомъ ударяютъ три раза о порогъ дома. Какъ и при брачныхъ обрядахъ, лошадь, на которой приходится везти покойника, отправляютъ со двора съ нѣкоторыми церемоніями: обсыпаютъ ее зерномъ, обливаютъ водой, смѣшанной съ овсомъ (Шейнъ. М., I, II, 546), вообще стараются угодить ей (Никифор., 289), иногда даже цѣлуютъ у нея копыта (Шейнъ. М., I, II, 522—523).

Когда гробъ зарываютъ въ землю, присутствующіе при этомъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ бросаютъ въ могилу деньги, а иногда и другія болѣе или менѣе цѣнныя вещи. Погребаютъ непремѣнно до захода солнца, чаще въ полдень (Ром., VIII, 534). На могилѣ дѣлается холмикъ. Возвратившись съ похоронъ, во многихъ мѣстахъ прикасаются руками къ печкѣ (Шейнъ. М., I, II, 556; Никифор., 292; Ром., VIII, 528).

День похоронъ сопровождается обѣдомъ, на которомъ въ значительномъ количествѣ подаются блюда изъ муки (блины, клёцки, пироги и под.). Иногда за столомъ одно не занятое мѣсто и для покойника, при чемъ отъ каждаго блюда оставляютъ часть и для умершаго. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пищу для умершаго относятъ на могилу (Крачк., 199).

Поминальный столъ часто устраивается и въ 40 день послѣ смерти. Поминальныя трапезы бываютъ и въ другіе дни въ году, посвященные мертвымъ „дѣдамъ“, напр., передъ Рождественскимъ заговѣньемъ, на масленицу и на Радоницу. Трапезы въ эти дни отличаются изобиліемъ кушаній и напитковъ, вслѣдствіе чего печальное настроеніе часто смѣняется радостнымъ; особенно на Радоницу на кладбищахъ часто устраиваются настоящія игрища. Народъ сознаетъ неумѣстность подобныхъ поминокъ, но все же допускаетъ ихъ существованіе, закрѣпивъ даже это обстоятельство поговоркой: „На Радоницу до обѣда пашуць, по обѣдзѣ плачуць, а вечеромъ скачуць“ (Слов. Нос., 544).

Смерть человѣка, его погребеніе и поминки обыкновенно сопровождаются голошеніемъ, гуканьемъ (причитаніями, плачемъ) какъ со стороны ближайшихъ родственниковъ, такъ и при содѣйствіи особыхъ лицъ—плачей, вопленицъ.

Приведенные обряды составляютъ только незначительные остатки, ужившіеся вмѣстѣ съ христіанствомъ, отъ глубокой старины, когда они находили для себя подходящее основаніе въ

общемъ религіозномъ языческомъ міросозерцаніи. Наши предки, несомнѣнно, вѣровали въ загробное существованіе душъ; послѣднія, по народному представленію, жили гдѣ-то въ раю, но въ то же время не прерывали своихъ связей и съ землей, являясь покровителями своего рода-племени. Одна такая душа въ видѣ дѣдушки домового жила даже на землѣ, въ домѣ подъ печкой или подъ порогомъ. Вся погребальная обрядность и состояла въ томъ, чтобы сдѣлать болѣе легкимъ и быстрымъ доступъ новоумершаго въ его загробную жизнь. Принимались мѣры и къ тому, чтобы получше обставить его новое существованіе, представляющее продолженіе земного. Все сказанное окажется болѣе яснымъ при разсмотрѣніи подробностей отмѣченныхъ обрядовъ.

Единогласныя свидѣтельства среднихъ вѣковъ—арабскихъ, греческихъ и латинскихъ писателей, а также нашихъ лѣтописей—о погребальныхъ обрядахъ славянъ вообще и въ частности русскихъ даютъ возможность сдѣлать заключеніе, что уже въ древности существовало два вида погребенія: трупосожиганіе и зарытіе въ землю. О трупосожиганіи у славянъ имѣемъ, напр., свидѣтельство арабскаго писателя (около 30 годовъ X ст.) Ибнъ-Дасты: „Когда умираетъ кто-либо изъ нихъ, они сожигаютъ трупъ его... На слѣдующій день по сожженіи покойника отправляются на мѣсто, гдѣ оно происходило, собираютъ пепелъ и кладутъ въ урну, которую ставятъ затѣмъ на холмѣ“ (Гаркави. Сказанія, 264—265; Котляревскій[2], 55). Совершенно въ этомъ же родѣ пишетъ лѣтописецъ о нравахъ и обычаяхъ русскихъ племенъ (Лавр. лѣт., стр. 9): „и радимичи и вѧтичи и҆ сѣверъ· ѿдинъ ѿбꙑчаи имѧху... аще кто оумрѧше творѧду трꙑзно надъ нимъ· и посемь тѡ҃рѧху кладу велику и възложахуть и на кладу мртвца· сожьжаху· и по семь собравше кости· вложаху въ судину малу· и поставлѧху на столпѣ на путє҃...“ Левъ діаконъ разсказываетъ (IX, 6) о сожженіи убитыхъ воиновъ Святослава, при чемъ сожженіе сопровождалось жертвоприношеніемъ: въ Дунай опускали младенцевъ и пѣтуховъ (ср. Нидерле, 230). Удивительный отголосокъ старины отмѣченъ въ одномъ сообщеніи половины прошлаго вѣка изъ Ошм. у.: въ поминальные дни осенью несутъ на кладбище разныя кушанья и, между прочимъ, пѣтуха или курицу, смотря по полу покойника (Зеленинъ. Описаніе рук., 114).

Вотъ это-то старинное сожиганіе труповъ до сихъ поръ живетъ въ нѣкоторыхъ остаткахъ и переживаніяхъ. Такъ, па-

мять о погребльномъ кострѣ, воздвигаемомъ въ честь мертваго, живетъ до сихъ поръ въ обычаѣ, наблюдаемомъ не только у русскихъ, но и у другихъ славянъ, класть на могилы усопшихъ камни и вѣтви, изъ которыхъ образуется впослѣдствiи цѣлый холмъ. У бѣлорусовъ и малорусовъ такъ поступаютъ съ могилами самоубiйцъ или разбойниковъ (Шейнъ. М., I, II, 550; Мат. Б., № 23 Минск.). И понятно, почему такъ поступаютъ только съ самоубiйцами: погребенiе ихъ происходитъ безъ участiя церкви. Впослѣдствiи накопившiйся хламъ обыкновенно сожигается. Быть можетъ, нѣкоторая память о старинномъ сожиганiи мертвыхъ и въ обычаѣ, отмѣченномъ въ Стоглавѣ (41 гл.): „въ великiй четвертокъ порану солому палятъ и кличютъ мертвыхъ". Не приводя другихъ соображенiй въ этомъ родѣ, такъ какъ они собраны у Котляревскаго (Сборникъ, т. 49, стр. 55, 123, 132, 95—96, 147), отмѣчу, что и обычай давать умирающему зажженную свѣчку, повидимому, въ связи съ этимъ же явленiемъ. Конечно, теперь лица интеллигентныя, прибѣгающiя къ такому обряду, дѣло представляютъ съ христiанской точки зрѣнiя. Такъ, въ сборникѣ Шейна (М., I, II, 530) читаемъ: „родные или сосѣди считаютъ своею непремѣнной обязанностью дать въ руки зажженную свѣчу, изображающую, съ одной стороны, Предвѣчный Свѣтъ, предъ лицо котораго предстаетъ человѣкъ по смерти, а съ другой—знакъ благоговѣнiя, почтенiя и жертвы Богу". Въ старину свѣча эта была символомъ души человѣка, которая съ погребальнымъ огнемъ улетаетъ въ загробную жизнь.

Другой обычай при смерти человѣка—ставить воду также объясняется изъ первобытнаго мiровоззрѣнiя. Душа по смерти человѣка до его погребенiя не удаляется отъ тѣла, иногда она навѣщаетъ свое прежнее жилище и послѣ погребенiя. Все это время душѣ нужно купаться, а также ѣсть. Съ этой цѣлью и ставятъ воду, вѣшаютъ полотенце (Зап., V, 657) или платокъ, а иногда кладутъ еще хлѣбъ и соль (Шейнъ. М., I, II, 509, 513 и др.; ср. еще Нидерле, 286). Быть можетъ, отмѣченный обычай находится также въ связи съ стариннымъ обычаемъ погребенiя мертвыхъ въ лодкѣ, которая съ трупомъ сожигалась или пускалась на воду. Пуская мертвеца въ открытую воду въ лодкѣ, полагали, что такимъ путемъ онъ достигнетъ страны блаженныхъ отцевъ (ср. Котляревскiй, 72, 73, 183, 203). Нидерле (262, 263, 265), выходя изъ того соображенiя, что русскiе не жили у моря, думаетъ, что обычай этотъ зашелъ къ нимъ отъ финновъ или скандинавовъ, но очень рано у нихъ распро-

странился; впрочемъ, въ глубокой древности въ Полѣсьи было и огромное озеро, близкое по размѣрамъ къ морю.

Такъ какъ путь, предстоящій покойнику послѣ смерти, былъ далекъ, то старались какъ можно обстоятельнѣе приготовить его въ эту дорогу: обмывали, одѣвали во все чистое, замѣнившее первоначально, вѣроятно, все новое—крѣпкое, словомъ, старались такъ опрятать его, чтобы за гробомъ онъ могъ продолжать жизнь съ тѣми удобствами, которыми онъ былъ окруженъ на землѣ.

Умершій состоялъ не только членомъ извѣстной семьи, но и цѣлаго рода. Поэтому у разныхъ славянъ, а особенно у малорусовъ и бѣлорусовъ, тотчасъ же послѣ смерти стараются оповѣстить не только родныхъ, но и всѣхъ сосѣдей и даже людей незнакомыхъ, приглашая отдать послѣдню почесть умершему.

Обычай давать умершему въ руки мелкую монету или класть такую же монету въ гробъ народъ объясняетъ желаніемъ дать покойнику возможность купить мѣсто на томъ свѣтѣ. Съ этою же цѣлью вмѣсто денегъ при покойномъ кладутъ кусокъ полотна или платокъ, замѣняющій собою монету. Часто, впрочемъ, послѣдній обычай народъ объясняетъ ближе: покойнику нуженъ платокъ или полотно для того, чтобы отереть лицо, запыленное долгимъ путемъ. Далѣе умирающему кладутъ на глаза мѣдныя монеты, чтобы лучше закрылись вѣки. Всѣ эти случаи съ деньгами и замѣняющимъ ихъ полотномъ, однако, слѣдуетъ толковать иначе. По старинному арійскому представленію, засвидѣтельствованному ведами, а также міровоззрѣніемъ классическихъ народовъ, освобожденная смертью отъ оковъ тѣла душа возвращалась туда, откуда она и пришла на землю; это жилище больше представляется лежащимъ на твердой свѣтлой горѣ или островѣ среди океана. Чтобы добраться до него, нужно было переправиться черезъ сильный потокъ, а для этого необходимо было давать извѣстную плату перевозчику. Вотъ эти деньги и служили для подобной цѣли. Такъ смотрѣли на нихъ и прежніе наблюдатели народныхъ обычаевъ, напр., извѣстный польскій писатель Клёновичъ, въ своей поэмѣ „Роксоланія“ изобразившій Червонную Русь XVI в. Здѣсь у него читаемъ, напр., слѣдующіе стихи:

Praeterea exanimi dat vile numisma sacerdos,
Ut melius longum perficiatur iter.
Ut possit stygium Russus persolvere naulum,
Tranet ut ad superos Elisiumque nemus

(ср. Котляревскій, 148, 155, 176, 214—215). Нидерле (265, 267) видитъ здѣсь (впрочемъ, безъ достаточнаго основанія) простое отраженіе греческаго сказанія о Харонѣ, зашедшаго черезъ Черноморское побережье къ русскимъ.

Другой способъ погребенія—зарытіе мертвыхъ въ землю—также очень древняго происхожденія, быть можетъ, древнѣе трупосожиганія, и находитъ для себя подтвержденіе какъ въ нашей начальной лѣтописи, такъ и въ показаніяхъ иностранцевъ. Древность этого способа погребенія оттѣняетъ уже самъ народъ созданіемъ легенды о погребеніи Авеля Адамомъ послѣ тридцатилѣтняго плача по образцу того, что сдѣлалъ птенецъ съ умершимъ его товарищемъ. Древность погребенія доказывается и свидѣтельствомъ разныхъ источниковъ. Такъ, тотъ же Ибнъ-Даста, который передаетъ намъ о трупосожиганіи у славянъ, даетъ свидѣтельство и другого рода: „Когда между ними (русскими) умретъ какой знатный, для него вырываютъ могилу въ видѣ просторной комнаты, кладутъ туда мертвеца, кладутъ туда также его одежду, золотые обручи, которые онъ носилъ, много яствъ, кружки съ напитками и другіе предметы цѣнности. Жена, которую онъ любилъ, живою помѣщается въ погребальной комнатѣ, затѣмъ затворяютъ двери, и она тамъ умираетъ“. Въ этомъ сообщеніи подъ русскими можно разумѣть и скандинавскихъ купцовъ, но по содержанію своему оно нисколько не противорѣчитъ другимъ даннымъ—письменнымъ свидѣтельствамъ и устной народной словесности, относящимся несомнѣнно къ русскимъ. Такъ, въ старинѣ о Потокѣ сообщается:

А и тутъ стали могилу копать:
Выкопали могилу глубокую и великую...
И тутъ Потокъ Михайло Ивановичъ
Съ конемъ и збруею ратною
Опустился въ тае жъ могилу глубокую,
И заворочали потолкомъ дубовымъ
И засыпали песками желтыми.

Съ Потокомъ зарываютъ живою и жену его Авдотью Лиховидьевну. Въ Начальной лѣтописи сохранились свидѣтельства о погребеніи въ могилахъ съ древнѣйшихъ временъ (Аскольда и Дира на горѣ, о погребеніи Олега, о смерти Игоря и др.).

Другой вопросъ, какой изъ приведенныхъ способовъ древнѣе, какой составляетъ собственно русскую особенность (ср. Нидерле, 237 sq.), но не наша задача рѣшать его: для насъ важенъ фактъ, что еще въ доисторическую эпоху тотъ и другой способъ погребенія былъ извѣстенъ русскимъ славянамъ.

Погребали въ старину, должно быть, безъ гроба, хотя упоминаніе послѣдняго также встрѣчается очень рано. Имѣю въ виду описаніе у Іордана погребенія Аттилы, во многомъ напоминающее славянскіе обычаи. Здѣсь разсказывается, что еще до погребенія совершали „страву", затѣмъ въ тишинѣ ночью тѣло въ богатомъ гробу, украшенномъ золотомъ, серебромъ и желѣзомъ, положили въ могилу, а съ нимъ и оружіе, добытое въ битвахъ, драгоцѣнныя украшенія и разныя вещи, какими украшаютъ дворецъ... Таковъ былъ гробъ у лица богатаго. У бѣдняковъ дѣло обходилось проще: въ качествѣ гроба была „колода бѣлодубова", въ которой выдалбливалось углубленіе для тѣла. Между такими колодами, какъ видно на миніатюрѣ въ Сильвестровскомъ спискѣ житія, было положено тѣло убитаго князя Глѣба; тѣло Якова Боровицкаго (житіе въ Милютинскихъ минеяхъ, окт. 127) плыло по Мстѣ въ колодѣ безъ верха. До сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ дѣлаютъ гробы изъ цѣлой колоды (Добровольскій, II, 307).

Уже изъ предыдущаго можно было видѣть, что въ гробъ или возлѣ гроба, а при сожиганіи—просто возлѣ покойника полагали разные предметы домашняго обихода, а также драгоцѣнные. По разсказу Ибнъ-Фадлана, при тѣлѣ положили хлѣбъ, мясо и лукъ; тутъ же, при покойникѣ, были положены части тѣла изрубленныхъ—собаки, лошадей и коровъ. Все, очевидно, дѣлалось съ тѣмъ, чтобы умершій не чувствовалъ нужды и лишеній и имѣлъ въ загробной жизни все, что пріобрѣлъ своимъ трудомъ и чѣмъ владѣлъ на землѣ. Подобные обряды, какъ мы знаемъ, за исключеніемъ животныхъ, которыя могли имѣть и жертвенное значеніе, какъ тѣ пѣтухи и младенцы, которыхъ погружали воины Святослава въ волны Дуная въ честь павшихъ въ битвѣ,—совершаются у простого народа во многихъ мѣстахъ до сихъ поръ; не вдругъ старинный обычай смѣнился новымъ и у интеллигенціи: такъ, псковскій князь Всеволодъ-Гавріилъ былъ похороненъ, какъ прилично воину: „бранное оружіе его, мечъ и щитъ, поставлено бысть на гробѣ его на хвалу и на утвержденіе граду Пскову"; такъ былъ погребенъ и Меркурій Смоленскій.

Указанной идеей можно объяснить и посыпаніе мертваго зернами ржи и овса, хотя въ послѣднемъ обрядѣ можно видѣть и очистительное дѣйствіе: жито-зерна возвращали силу тому, что осквернилось прикосновеніемъ смерти (ср. Котляревскій, 41, 42, 55, 57, 66, 86, 212, 221, 252); зерна символически могли обозначать и мысль о загробной жизни (ib., 248). Самъ народъ,

впрочемъ, объясняетъ этотъ обычай иначе: посыпаніе дѣлается для того, чтобы покойникъ не унесъ съ собою хлѣбнаго плодородія (Зеленинъ. Описаніе рук., 117, Ошм.) и чтобы онъ въ послѣдній часъ видѣлъ, что съ нимъ дѣлятся хлѣбомъ: тогда онъ не будетъ возвращаться за своей долей и тревожить домашнихъ родныхъ (Никифоровскій. Простон. пр. и пов., 288).

Очень распространенъ, какъ мы видѣли, во многихъ мѣстахъ обычай класть въ гробъ съ мертвецомъ его ногти, если онъ ихъ собиралъ. Этотъ обычай основанъ на народномъ представленіи о томъ, что мертвецу придется карабкаться въ рай, который расположенъ на крутой стеклянной или желѣзной горѣ (ср. еще Федеровскій. Lud białor. II, 128, №90). Съ этою же цѣлью, какъ свидѣтельствуетъ житіе Константина Муромскаго, у язычниковъ вмѣстѣ съ усопшимъ въ могилу полагались „ременная плетенія древолазная“, т.-е. лѣстницы, при помощи которыхъ душа могла взбираться въ рай. А быть можетъ лѣстницы вкладывались въ гробъ только военныхъ людей (ср. Федеровскій. Lud biał., I, 221, № 1042). Представленіе о раѣ, расположенномъ на крутой горѣ, находимъ и въ посланіи новгородскаго еп. Василія тверскому епископу Ѳеодору. Здѣсь, между прочимъ, говорится, какъ море принесло новгородцевъ къ высокимъ горамъ. „И видѣша на горѣ той написанъ Деисусъ лазоремъ чюднымъ и велми издивленъ паче мѣры, яко не человѣческыма рукама творенъ, но божіею благодатію; и свѣтъ бысть въ мѣстѣ томъ самосіяненъ, яко не мощи человѣку исповѣдати... а на горахъ тѣхъ ликованія многа слышахуть и веселія гласы вѣщающа. И повелѣша единому другу своему взити по шеглѣ (по мачтѣ) на гору ту видѣти свѣтъ, и ликованія, и гласы; и бысть яко взиде на гору ту, и абіе всплеснувъ рукама и засмѣяся, и побѣже отъ друговъ своихъ къ сущему гласу“... Всѣ эти представленія о раѣ на горѣ могутъ быть и христіанско-апокрифическаго происхожденія (Нидерле, 273).

Выносъ мертвеца изъ дому также совершается, какъ мы видѣли, съ нѣкоторыми особыми обрядами: выносятъ его ногами впередъ, теперь у бѣлорусовъ обыкновенно черезъ дверь, при чемъ гробомъ иногда стучатъ объ уголъ избы или порогъ. Есть основаніе полагать, что въ старину гробъ выносили не черезъ дверь, а черезъ разобранную стѣну или даже потолокъ. Въ настоящее время, когда умираетъ знахарь, вынимаютъ верхній косякъ двери (Шейнъ. М., I, II, 512; Никифор., 286), а то и доску изъ потолка (Шейнъ. М., I, II, 524). Въ старину такъ поступали съ тѣлами всѣхъ вообще умершихъ. Въ Лавр.

спискѣ лѣтописи подъ 1015 г. про погребенiе Владимира Св. читаемъ слѣдующее: „Умре же на Берестовѣмь, и потаиша и́, бѣ бо Святополкъ Кыевѣ. Ночью же межю (двема) клѣтии проимавше помостъ, обертѣвше въ коверъ и́, ужи възвѣсиша на землю; възложьше и́ на сани везъше поставиша и́ въ святѣи Богородици, юже бѣ създалъ самъ“. Лѣтописецъ, съ христiанской точки зрѣнiя, склоненъ объяснять поступокъ Святополка желанiемъ скрыть смерть Владимира, но онъ въ такомъ случаѣ допускаетъ противорѣчiе, говоря, что тѣло усопшаго выставили въ Софiи на всенародное поклоненiе. Очевидно, данный случай слѣдуетъ объяснять, какъ обычай постоянный, имѣющiй въ основѣ какую-то особую языческую подкладку. Что могъ обозначать подобный обычай, трудно сказать. „Смыслъ его теменъ: быть можетъ, его создала мысль, что мертвецъ, отошедшiй изъ царства жизни, не долженъ выходить тѣмъ же путемъ, который служитъ для прихода и ухода живыхъ, смерть не должна знать семейнаго порога и двери, открывающейся лишь для родныхъ и друзей“ (Котляревскiй, 127). Сюда относятся и такiе случаи, когда со двора уносятъ мертвое тѣло не черезъ ворота, а черезъ заборъ и под. (Нидерле, 244). Все это дѣлается отчасти и затѣмъ, чтобы мертвый не возвращался домой. Стучанiе о порогъ или уголъ избы означаетъ прощанье съ домомъ и его покровителемъ домовымъ, живущимъ у печки или подъ порогомъ.

Похоронъ съ вывозомъ мертваго не зимой на саняхъ въ Бѣлоруссiи мнѣ неизвѣстно (объ этомъ обычаѣ см. у Нидерле, 269 sq.).

Въ настоящее время, какъ и въ старину, похоронный обрядъ совершается обыкновенно до захода солнца. Подобнымъ обычаемъ былъ приведенъ въ свое время въ недоумѣнiе извѣстный Кирикъ. Епископъ Нифонтъ, въ отвѣтъ на его вопросъ, объяснилъ этотъ обычай съ христiанской точки зрѣнiя: „То бо послѣднее видитъ солнце до общаго воскресенiя“. Однако нѣтъ основанiй полагать, чтобы источникомъ этого обычая было христiанское ученiе. Для язычника подобный обычай имѣлъ свой особый смыслъ: солнце служило ему указателемъ дороги въ страну отцовъ; похороненный послѣ заката солнечнаго оставался во мракѣ, безъ путеводителя и легко могъ заблудиться (Котляревскiй, 228).

Хоронятъ мертвыхъ въ настоящее время обыкновенно на кладбищахъ, расположенныхъ при церквахъ или поблизости къ нимъ. Этотъ обычай хоронить на общихъ кладбищахъ—хри-

стіанскаго происхожденія. Про эпоху языческую приходится думать другое. Если, быть можетъ, къ эпохѣ общеславянской, въ частности къ общерусской жизни мы не отнесемъ намековъ, идущихъ отъ классической старины, на возможность погребенія мертвыхъ въ самомъ жилищѣ, подъ семейнымъ порогомъ, помостомъ или въ переднемъ углу избы, тамъ, гдѣ—по народному представленію—живутъ пенаты-покровители,—то держась уже положительныхъ свидѣтельствъ, мы должны признать, что разные славяне хоронили своихъ мертвыхъ по лѣсамъ и по полямъ. Такъ, извѣстный епископъ Бамбергскій Оттонъ (начала XII в.) говоритъ, что онъ приказалъ новообращеннымъ славянамъ-лютичамъ, „ne sepeliant mortuos christianos inter paganos in silvis aut in campis, sed in cimeteriis sicut mos est omnium christianorum, ne fustes ad sepulchra eorum ponant“. Подобныя же свидѣтельства находимъ у Козьмы Пражскаго и у другихъ писателей. Что тянуло славянъ язычниковъ въ лѣса и поля? Изъ главы о религіи можно было видѣть, что славяне часто поклонялись „рощеніямъ“ и въ лѣсахъ устраивали религіозные обряды (вѣнчаніе); естественно было здѣсь хоронить и своихъ усопшихъ, къ которымъ они относились съ такимъ почтеніемъ. На старинный обычай хоронить среди растеній указываетъ, повидимому, и обычай садить на могилахъ деревья, цвѣты, обкладывать ихъ дерномъ. На поляхъ хоронили своихъ усопшихъ, держась, быть можетъ, той мысли, что предки будутъ оберегать владѣнія земледѣльца. Этимъ соображеніемъ можно объяснить и замѣчаніе Начальной лѣтописи, что русскіе язычники ставили прахъ покойниковъ на путяхъ: пути были границей между собственностью; священный прахъ предковъ былъ стражемъ этой собственности (Котляревскій, 231—232). Христіанскіе писатели и проповѣдники видѣли, какъ славяне чтутъ мѣста погребенія ихъ предковъ: естественно поэтому, почему они, съ одной стороны, преслѣдуютъ погребеніе въ лѣсахъ и на поляхъ, а съ другой—усиленно рекомендуютъ хоронить при церкви; этимъ они въ то же время побуждали язычниковъ посѣщать церковь.

Послѣ сожженія покойника или преданія его землѣ у язычниковъ русскихъ насыпали на могилѣ холмикъ, а на немъ ставили родъ памятника—небольшую деревянную постройку въ видѣ домика или шатра. Послѣднее дѣлалось для того, чтобы утомленная душа, когда прилетитъ навѣстить тѣло, могла отдохнуть въ такой постройкѣ. О такихъ насыпяхъ и памятникахъ уже свидѣтельствуетъ ибнъ-Фадланъ. Въ этомъ же родѣ нахо-

димъ свидѣтельство въ одномъ Прологѣ XV в. іюля 11: призва с҃на своего с҃тослава и заповѣда емꙋ съ землею равно погрести҃, а могылы не сꙋти ни тризнъ творити ни бдына дѣяти (Словарь Востокова, подъ словомъ бъдынъ). Чего не хотѣла дѣлать по себѣ блаженная Ольга христіанка, то все было въ духѣ русскихъ язычниковъ. Бдынъ здѣсь, вѣроятно, и есть надгробный памятникъ. Въ житіи кн. Константина Муромскаго, хотя и составленномъ въ XVI в., имѣются также указанія на интересующія насъ черты древняго языческаго погребенія. Когда Конст. Муромскій похоронилъ тѣло сына по христіанскому обычаю, то невѣрные удивлялись, что „могилы верхъ холмомъ не сыпаху, но равно съ землею, ни тризнища, ни дыни (чит. бъдына) не дѣяху“. Разсказавъ объ обращеніи Муромы въ христіанство, сочинитель житія восклицаетъ: „Гдѣ кони закалающеи по мертвыхъ и ременная плетенія древолазная съ ними въ землю покоповающеи и битвы и кроенія (лицъ), или натреканія (v. натрѐсканія) и дранія творящеи?“... Что здѣсь приписано Муромѣ, то, несомнѣнно, взято изъ какого-либо стариннаго источника или устнаго преданія о славянахъ.—Наши современные обычаи, подъ вліяніемъ, вѣроятно, Запада, снова приблизились къ старинѣ: на могилахъ насыпаются маленькіе холмики и ставятся памятники. Во многихъ мѣстахъ Бѣлоруссіи деревянные „приклады“, полагаемые на моѓильныхъ насыпяхъ и часто являющіеся обязательными, по формѣ похожи на крышу домика.

Участвовавшіе въ погребальной церемоніи, возвратившись домой, вѣроятно, подвергались очищенію. Въ письменныхъ памятникахъ нѣтъ слѣдовъ этого очищенія, но на него указываетъ существующій до сихъ поръ обычай, возвратившись съ похоронъ, браться руками за печь или заглядывать въ нее. Также и другія существа, напр., животныя (лошадь, волы), бывшія при погребеніи, подвергаются соотвѣтствующимъ очищеніямъ. Очищаются даже предметы неодушевленные, напр., телѣги (ср. Шейнъ. М., I, II, 547).

При похоронахъ въ древней Руси устраивалась тризна и поминальный столъ. Оба эти событія не совпадали и были, повидимому, не одинаковаго характера. Тризна совершалась еще до погребенія тѣла и рѣдко послѣ него. Состояла она въ торжественномъ прощаніи съ покойникомъ и имѣла видъ воинственныхъ игръ, за которыми слѣдовало угощеніе—больше попойка. Похоронный столъ бывалъ послѣ похоронъ, а также въ извѣстные дни года въ воспоминаніе умершихъ. Существованіе указанныхъ обычаевъ подтверждается массой данныхъ, какъ

иноземныхъ свидѣтельствъ, такъ и русскихъ (ср. Нидерле, 246, 273—275, 276—282). Самое древнее свидѣтельство въ этомъ родѣ принадлежитъ Іордану (около 551 г.) и касается похоронъ Аттилы. Трудно въ послѣднемъ видѣть славянина, но несомнѣнно присутствіе славянъ въ его дружинѣ; да и въ описаніи Іордана есть одно слово, очень сходное съ соотвѣтствующимъ славянскимъ: имѣю въ виду strava въ смыслѣ пира. Іорданъ пишетъ: In mediis campis et intra tentoria serica cadavere collocato spectaculum admirandum et solenniter exhibetur. Nam de tota gente Hunnorum lectissimi equites in eo loco, quo erat positus, in modum circensium cursibus ambientes, facta eius cantu funereo tali ordine referebant... Далѣе приводится погребальный гимнъ. Postquam talibus lamentis est defletus, stravam super tumulum eius, quam appellant ipsi, ingenti comessatione concelebrant... Нѣчто новое привносится въ тризну въ описаніи Козьмы Пражскаго: разсказавши о погребеніи славянъ въ поляхъ и лѣсахъ, онъ продолжаетъ: item et jocos profanos, quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem larvis bacchando exercebant. Изъ русскихъ свидѣтельствъ о тризнѣ отмѣтимъ слѣдующія. Ольга, избивши два посольства древлянъ, послала къ нимъ сказать: „се уже иду къ вамъ, да пристроите меды многи въ градѣ, идѣже убисте мужа моего, да плачюся надъ гробомъ его и створю трызну мужю своему“. Здѣсь по ходу обстоятельствъ тризна совершается послѣ похоронъ. Въ чемъ состояла сама тризна, не видно: пьянство слѣдовало уже за нею: „повелѣ людемъ своимъ съсути могилу велику; яко соспоша, и повелѣ трызну творити. Посемъ сѣдоша деревляне пити“... Въ приведенномъ раньше свидѣтельствѣ лѣтописца о нравахъ радимичей и другихъ уже ясно говорится, что тризну совершали раньше сожженія мертвеца. У бѣлорусовъ въ настоящее время тризны нѣтъ, есть только слова „тризниць“ (бредить, нести вздоръ), „тризницца“ (Словарь Носов., 639; Добровольскій, II, 304). Слѣдующая за тризной попойка находитъ для себя отраженіе до сихъ поръ въ сильномъ разгулѣ, какой часто слѣдуетъ за поминальнымъ столомъ, хотя и не на похоронахъ, какъ это уже отмѣтилъ въ свое время Стоглавъ, касающійся собственно обычаевъ восточной Руси: „Въ троицкую субботу по селомъ и погостомъ сходятся мужи и жены на жальникахъ и плачутся по гробомъ (умершихъ) съ великимъ кричаніемъ, и егда начнутъ играти скоморохи, гудцы и прегудницы, они же отъ плача преставше, начнутъ скакати и въ долони бити и пѣсни сотонинскіе пѣти“ (гл. 41, вопр. 23). Суще-

ствованіе поминальныхъ обѣдовъ въ старину подтверждается теперешнимъ обычаемъ устраивать такіе обѣды какъ сейчасъ же послѣ похоронъ, такъ и въ извѣстные промежутки въ году. На подобный обычай указываютъ и арабскія сообщенія ибнъ-Дасты: „Черезъ годъ по смерти покойника берутъ кувшиновъ двадцать меду... и несутъ ихъ на тотъ холмъ, гдѣ собирается семейство покойнаго, ѣдятъ, пьютъ и затѣмъ расходятся“ Гаркави, 265; Котляр., 55). Подробнѣе о поминкахъ рѣчь послѣ.

Наконецъ, одной изъ главнѣйшихъ принадлежностей погребальнаго обряда являются теперь и были въ старину—плачи, причитанія по умершихъ. Уже въ лѣтописномъ разсказѣ о мести Ольги говорится объ ея желаніи оплакать смерть мужа: „да поплачюся надъ гробомъ его“. Несомнѣнно, что здѣсь плачъ Ольги нужно понимать въ обрядовомъ значеніи, какъ обычное причитаніе. Болѣе ясныя свидѣтельства о погребальныхъ причитаніяхъ, съ приведеніемъ ихъ образцовъ, находимъ у писателей XVI вѣка: польскаго священника Менеція, сохранившаго свѣдѣнія о похоронахъ въ Бѣлоруссіи, и у польскаго писателя Клёновича, который въ поэмѣ „Роксоланія“ въ стихахъ приводитъ плачъ по умершемъ изъ Червонной Руси. Первый разсказываетъ, что, послѣ того, какъ одѣнутъ покойника, fit lamentatio funebris, quae in lingua Rutenica sic sonat (приведу въ русской транскрипціи):

Га леле и прочь ты мене умёръ,
И жа ты не мѣў што ѣсци альбо пици?
И прочь ты ўмёръ.
А жа ты не мѣў красное жоны...

Hoc modo lamentantes enumerant ordine omnia externa illius bona, cuius mortem deplorant... (Котляревскій, 149—155).

Подобный же плачъ приводитъ и Клёновичъ, конечно, сильно распространивъ его риторически (ib., 155):

Heu moreris conjunx, moreris fidissime conjunx,
Ibis in aeternas non rediture domos.
Cui viduata domus parebit? cui mea proles?
Quis pingues agros te moriente colet?
Quis pecudes pascet? quis promet stipite mella?
Quis calathos plectet caseolisque meis?..

Причитаніе тянется долго.

Эти плачи, причитанія по мертвыхъ были прямою обязанностью его родныхъ и близкихъ; особенно славились своими причитаніями жены и дочери. Онѣ, по словамъ ибнъ-Дасты,

изрѣзывали ножами свои руки и лица и въ такомъ печальномъ видѣ плакали. О тѣхъ же лицедраніяхъ и кожикроеніяхъ, какъ я уже имѣлъ случай упоминать, говоритъ и житіе Константина Муромскаго. Плачи и продолжались обыкновенно все время, пока умершій не былъ погребенъ. Плачами сопровождались и поминки по мертвыхъ (о другихъ свидѣтельствахъ ср. Нидерле, 245—248). Все сказанное относится и къ настоящему времени (ср., между прочимъ, Ром., VIII, 525, 528, 534; Добров., II, 316). Иногда нанимали спеціалистокъ плакальщицъ. Да и въ настоящее время есть женщины, которыя особенно искусно оплакиваютъ умершихъ; ихъ также стараются приглашать на похороны. Благодаря своимъ природнымъ дарованіямъ, вопленицы эти живо сохраняютъ старинные пріемы пла́чей и отчасти содержаніе древней погребальной причети и передаютъ свои знанія другимъ плакальщицамъ. Исторія и жизнь, конечно, понемногу стираютъ старинныя особенности причети, однако общій пошибъ ея остается прежній. Въ данномъ случаѣ нѣкоторой, хотя и не полной аналогіей, могутъ служить старины (былины). Лучшій знатокъ народной русской причети, Е. В. Барсовъ (Причитанія, I, II—III) такъ характеризуетъ народную плакальщицу: „Вопленица по преимуществу является истолковательницей семейнаго горя; она входитъ въ положеніе осиротѣвшихъ; она думаетъ ихъ думами и переживаетъ ихъ сердечныя движенія; чѣмъ богаче ея запасъ готовыхъ оборотовъ и древнихъ эпическихъ образовъ, чѣмъ лучше она обрисовываетъ думы и чувства въ животрепещущихъ явленіяхъ природы, тѣмъ умильнѣе и складнѣе ея причитаніе, тѣмъ большимъ пользуется она вліяньемъ и уваженіемъ среди народа". Таковы носительницы и отчасти авторы причитаній въ настоящее время.

Мы видѣли, что возникновеніе погребальныхъ плачей относится къ глубокой древности, что подтверждается, между прочимъ, и свидѣтельствами нашей начальной лѣтописи. Къ отмѣченнымъ раньше даннымъ можно бы присоединить нѣсколько другихъ, собранныхъ въ книгѣ Барсова (IV—IX). Прибавлю лишь ссылку на превосходный плачъ Ярославны въ Словѣ о полку Игоревѣ. Этотъ плачъ какъ по глубинѣ своего чувства, такъ и по внѣшнимъ особенностямъ — формѣ и образамъ—очень напоминаетъ современные народные плачи. Если мы имѣемъ сравнительно немного указаній на оплакиваніе мертвыхъ и тѣмъ меньше имѣемъ записей самихъ плачей, то причиной этого является неодобрительное отношеніе церкви къ плачамъ по мертвымъ. Плачи содержали въ себѣ много пред-

ставленій языческихъ; кромѣ того, по христіанскому ученію слѣдуетъ радоваться тому, что человѣкъ переходитъ въ загробную вѣчную жизнь, а не плакать: плачи доказывали какъ бы недостаточность вѣры въ загробную жизнь. Въ одномъ сборникѣ XVI в., принадлежащемъ Барсову, читаемъ слѣдующія слова проповѣдника: „Многъ въ васъ мятежь и плачь о умершихъ и многажды васъ молихъ о семъ и еще глаголю с похваленіемъ приимати чадъ вашихъ и сердоболь умертвіе... Не раздираемъ ризъ своихъ, но паче душу сміримъ, не бьемся въ перъси, да не уподобимся Елиномъ, и не терзаемъ власъ главы нашея, не многи дни плачемъ, да невѣровати начнемъ воскресенію и языкомъ не изрѣчемъ хулы, да ни мертвымъ не сотворимъ пакости, ни себѣ". Но самымъ рѣшительнымъ образомъ въ отношеніи плачей поступилъ Петръ Великій. 1715 г., по случаю кончины царицы Маріи Матвѣевны, супруги царя Ѳеодора Алексѣевича, онъ, „желая истребить непристойный и суевѣрный обычай выть, приговаривать и рваться надъ умершими, наистрожайше приказалъ, чтобы никто какъ надъ сею царицею, такъ и надъ всѣми прочими не издавалъ такого непристойнаго вопля". Указъ Петра, конечно, подѣйствовалъ на интеллигенцію, но не на народъ, который остался при прежнихъ обычаяхъ, особенно въ Бѣлоруссіи, которая тогда, за исключеніемъ сѣверовосточныхъ окраинъ, и не принадлежала Русскому государству.

Дошедшіе до нашего времени плачи, какъ идущіе непосредственно отъ старины, сохранили въ себѣ много чертъ древности. Но эти черты древности сказываются, главнымъ образомъ, въ ихъ построеніи и въ выраженіи, въ удержаніи старинныхъ образовъ, напр., для обозначенія души (птичка, козявка), несчастной женщины (кукушка, лебедь) и т. п., вездѣ старинные символы (яворъ, дубъ, соколъ), эпитеты, восходящіе къ глубокой древности, о которой можемъ судить по древнѣйшимъ памятникамъ русской письменности. Приведемъ примѣры:

а) эпитеты и символы. Въ причитаніяхъ о хозяинѣ и отцѣ употребляются слѣдующія ласкательныя обращенія къ нему: голубчихъ сизинькій Шейнъ, М., I, II, 643, соколикъ ясненькій, лебедька бѣленькій ib., 687, дубочыкъ зялёнинькій, бярозка кудравая Ром., VIII, 537—такіе же эпитеты, какъ и вообще въ народной русской поэзіи, но тамъ же находимъ (Ром., VIII, 538, Орш.): „Чимъ жа я т̄ябе, маё падружъя дырагая прыгнявила?" какъ въ извѣстной припискѣ къ Остром.

Ев. 1057 г. (**подроужиѥ**). Къ матери обыкновенно прибавляется *зязюлечка*, Шейнъ. М., I, II, 670, з. лясовая, ib., 678, къ дочкѣ—*лебедочка бѣлинькая*, ib., 665—точно такъ же, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ, гдѣ Ярославна собирается летѣть зегзицею, а дѣва-обида „всплескала лебедиными крылы“. Таковы еще общерусскіе эпитеты: въ плачѣ о несовершеннолѣтней дочкѣ: ягодка *недоспѣлая*, Шейнъ. М., I, II, 662, яблычко *сахарное*, ib., 663, совнинько *красное*, ib.; въ плачѣ о дѣтяхъ: *маленькія, несмышлененькія* ib., 643, *неразумные*, Ром., VIII, 541; въ разныхъ плачахъ: свѣтъ *бѣлый*, Шейнъ. М., I, II, 541, *сырая* земля, ib., 542. Кромѣ такихъ общеизвѣстныхъ эпитетовъ въ бѣлорусскихъ голошеніяхъ (гуканьняхъ) въ каждой строкѣ встрѣчается и много другихъ, отчасти возникшихъ на собственной почвѣ въ подражаніе древнимъ, отражающихъ первобытное народное міросозерцаніе. Таковы, напр., въ приложеніи къ хозяину и отцу: господарочыкъ—*яворочыкъ*, Шейнъ. М., I, II, 639, соколочекъ, ib., 641, голупчичекъ, ib., соловейка, ib., 643, щимялечекъ, ib., 647, таточка *зезюлёкъ*, ib., 681, кукулёкъ, ib., *порадничекъ* милый, ib., 687, голубчикъ-пралѣсочка, Ром., VIII, 535; въ приложеніи къ матери: птушечка непріютная, Шейнъ. М., I, II, 644, пчелочка, ib., 675, голубочка сызокрылая, ib., 678, вишанька красная, пташечка малиновка, жавороночка, ib.; въ приложеніи къ сыну (малолѣтнему): яблочко недоспѣлое, ягодка недозрѣлая, листочекъ зелененькій, цвѣточекъ чирвоненькій, пташечка любенькая, соловеинька шѣренькій, щебетянничекъ, Шейнъ. М., I, II, 654, сынуличка либядюличка, Ром., VIII, 539; въ отношеніи къ дочери: квѣточка, Зап., V, 655, пташичка, ib., ластовочка, Шейнъ. М., I, II, 663, ласточка залетная, зязюличка ib., 665 и т. п.

б) эпическіе образы и обстановка. Смерть представляется въ видѣ свадьбы (Зап., V, 656):

Сыночикъ мой миленьки!
Куды жа выражаешся? ў якую дороженьку?
Къ якой же дѣвоньцѣ ѣдзешь ў сваты?
А твоя жъ веселля не веселая,
А твоя жъ свадзьба не пріятная...

О томъ же говорится и въ причитаніи по дѣвушкѣ (Шейнъ. М., I, II, 663):

Весельляйко мое нивеселое!
А ни музы́ки не йграюць, а ни дзѣвочки ни гуляюць...

Въ приведенныхъ отрывкахъ рѣчь идетъ о взрослыхъ, но въ тѣхъ же образахъ представляется и смерть ребенка (Ром., VIII, 540):

> Свадибка мая горькыя, свадибка мая нивясёлая, биза ўрэмя падышла ты! Каго мнѣ на ету свадибку звати, дитятычка маё милинькыя?..

Эта странная смерть-свадьба особенно въ строго эпическомъ духѣ представлена въ слѣдующей картинѣ (Шейнъ. М., I, II, 667):

> Дочушечка моя любая...
> А зробила мнѣ весельлийко печальное,
> Наши пѣсни не вясёлыя,
> Наши гости моркотные,
> А ни музыки не играють,
> А ни дѣвочки ни скачуть,
> А ўся наша бесѣдунька слёзками умывается.

Тоскующая вдова представляется въ образѣ кукушки, какъ Ярославна въ Сл. о п. Иг. (Шейнъ. М., I, II, 643):

> Хто пожалѣиць мяне вдовухну,
> Осироцѣлую съ дзяцьми бѣднаю;
> Придзецца, якъ тэй зязюльки,
> Куковаць, по свѣту литаючи,
> Ў чужихъ гнѣздахъ прiючацца...

Несчастье предсказываетъ вѣщiй сонъ (Шейнъ. М., I, II, 666):

> Ни даромъ я сягодня сонъ видѣла:
> Закатилась зо́ричка ясная—
> Ажно моя дочушка отъ мяне отказалась...

По образамъ выраженiя плачи иногда совпадаютъ съ заговорами, сохраненными въ видѣ клятвы (стр. 62) въ древнѣйшихъ договорахъ первыхъ кiевскихъ князей (Шейнъ. М., I, II, 684):

> Да кабъ ему руки позолоцѣли
> Да по локоць одлецѣли.

Такимъ образомъ и на основанiи историческихъ свидѣтельствъ и по внутреннему и внѣшнему строю причитанiй можно доказать ихъ древнее происхожденiе.

При внимательномъ изученiи народныхъ причитанiй можно замѣтить слѣды старинныхъ вѣрованiй относительно духовнаго бытiя, смерти и загробной жизни; правда, что эти вѣрованiя легко смѣшались съ позднѣйшими наслоенiями, особенно хри-

стіанскими. Кромѣ того, въ причитаніяхъ отразились черты народнаго быта какъ древняго, такъ и современнаго. Это и естественно: „если въ былинахъ, пѣсняхъ, побывальщинахъ и даже сказкахъ вызнается душа народа, то въ надгробныхъ и надмогильныхъ плачахъ еще скорѣе можетъ сказаться та правда, которой нѣтъ въ дѣловыхъ актахъ, договорахъ и хроникахъ. Едва ли кто останется равнодушнымъ къ тому, что самъ народъ въ минуты горести повѣдаетъ самому себѣ и для себя, что разсказываетъ онъ о своемъ житьѣ-бытьѣ родному мертвецу, колодѣ бѣлодубовой и матушкѣ сырой землѣ“ (Барсовъ, I, I).

Постараемся въ общихъ чертахъ отмѣтить взглядъ народа на смерть и на загробную жизнь, насколько онъ отразился въ бѣлорусскихъ голошеніяхъ.

Я уже отчасти касался старинныхъ воззрѣній на загробную жизнь. Мы ожидали бы, что народъ не станетъ враждебно относиться къ смерти. На самомъ дѣлѣ видимъ другое: смерть является заклятымъ врагомъ человѣка, старающимся отнять у него все самое дорогое, въ томъ числѣ и его собственную жизнь. Въ плачѣ даже по чужестранцѣ встрѣчаемъ такія слова (Шейнъ. М., I, II, 696):

Може у тябе ёсь дѣтуньки:
Яны жъ ничего не знають,
Што сустрѣла тябе несчастная минуточка,
Повалила люта смертунька.

Понятно, такой взглядъ выработался подъ вліяніемъ бытовыхъ условій жизни русскаго человѣка: только при постоянномъ неустанномъ трудѣ онъ можетъ обезпечить болѣе или менѣе безбѣдно свое существованіе; кромѣ того, строго семейная жизнь усиливаетъ взаимную привязанность между членами семьи; смерть, врываясь въ такую обстановку, причиняла много горя, тревоги и лишеній. Но вообще бѣлорусскія причитанія не даютъ достаточно матеріала для того, чтобы болѣе подробно очертить образъ смерти, какъ это имѣется въ великорусскихъ причитаніяхъ (ср. Барсовъ, I, 289, 4, 46, 61, 213, 2, 129, 3, 34, 264, 252 и др.), гдѣ находимъ и разсказъ о происхожденіи смерти, объ ея дѣйствіяхъ, о мѣрахъ, принимаемыхъ человѣкомъ противъ смерти, о примѣтахъ, предвѣщающихъ смерть, и т. д.

Самый актъ умиранія представляется въ зооморфическихъ образахъ: душа вылетаетъ изъ покойника птичкой, бабочкой, мухой (Добровольск., II, 307; Федеровскій, I, 219, № 1028 и др.).

Большинство плачей основывается на такомъ представленіи души.

Ти ты отлитаешь ў лѣсъ за пташку... (Шейнъ. М., I, II, 657),
Дзѣ-шъ ты будзишъ щабетаци... (ib., 659),
А куды ты атъ мяне атлитаишъ... (Ром., VIII, 540).

Въ такомъ видѣ душа можетъ и навѣщать оставшихся живыхъ (Шейнъ. М., I, II, 662):

Дочушка моя, зязюлячка моя!
А коли ты ко мнѣ ў госьци прыдзешъ?
Ци зимою ў возочку, а ци ў лѣтку ў чоўночку?
Ци зязюлькою закукуешъ, ци соловейкою защабечышъ?..

Въ приведенномъ отрывкѣ есть указаніе и на человѣкообразное представленіе души, такъ какъ „ў возочку и ў чоўночку“ можетъ явиться только человѣкъ (ср. Федер., I, 219, № 1023: „dusza czäławieka u̥ takoj samoj postaci jäk czäławiek“).

Насѣкомымъ душа представлена, напр., въ слѣдующихъ мѣстахъ:

А яны-жъ (мертвые) будуть дивитися,
Откуль гетакая дробная козявочка проявилася...
(Шейнъ. М., I, II, 659).
Ти ты-жъ ко мнѣ козявочкой ўсповзешь... (ib., 677).

Такимъ образомъ, смерть разлучаетъ душу съ тѣломъ; послѣ этого начинается загробное существованіе. Но въ чемъ оно состоитъ? Куда направляется душа послѣ смерти? Народные плачи не даютъ яснаго отвѣта на поставленные вопросы: въ нихъ часто наблюдается неопредѣленность представленій. Такъ, съ одной стороны, послѣ смерти душѣ предстоитъ дальній путь:

Собрався-жъ ты, мой татуличка, ў вяликую дорогу
(Шейнъ. М., I, II, 679),
Сабраўся ты у дальняю дарожку (Ром., VIII, 535)...,

который иногда и болѣе точно обозначается, это „вырей“, „вырь“, куда отлетаютъ и птицы на зиму, лежащій, однако, въ неопредѣленномъ мѣстѣ (Шейнъ. М., I, II, 681, 653):

А мой жэ ты таточка, а мой жэ ты зезюлёкъ...
Ўсѣ птушачки у вырай поляцѣли
И ты ўслѣдъ за ими...
Теперь ўси пташечки зъ вырья литять,
А ты-жъ, мое дитяточко, полятѣло въ вырь на вѣки
(ср. Ром., VIII, 536);

иногда такой увѣренности насчетъ вырья не выказывается (Шейнъ. М., I, II, 656):

А куды-жъ ты выправилося...

Съ другой стороны загробное существованіе какъ будто пріурочивается къ землѣ, даже болѣе точно къ тому кладбищу, гдѣ будетъ похороненъ умершій. Для него строится домовина („ти па'быччу табѣ дамавину састроили, ти па натуры гэту хату издѣлали", Ром., VIII, 536)—гробъ, въ которомъ ему житье безконечное (Шейнъ. М., I, II, 649, 657, 682):

Сбудовали табѣ хаточку цёмную и нявидную,
И воконца ни просѣкли.
А я шъ цябе выпраўляю ў доўгую дорошку—
Нивядомую, низнакомую,
Ў жоўты пяски, ў сырую зямельку...

Въ другомъ плачѣ (ib., 639) еще прибавлено поясненіе темноты:

Што ни зайдзе ясное соўняйко,
Ни вѣтрикъ ня повѣя, ни дождживъ ни зайдзе...

Обряды при погребеніи какъ будто подтверждаютъ приведенное представленіе о загробномъ земномъ существованіи. Конечно, только несбыточное пожеланіе выражено въ слѣдующемъ мѣстѣ плача, обращенномъ къ плотникамъ (Шейнъ, М., I, II, 688):

Срубите мойму татуличку домочекъ веселенькій,
Кабъ ёнъ быў роскошненькій,
Просѣчите ў имъ воконочко,
Кабъ ёнъ одтуль могъ глядѣти
На мяне бѣдную сиротиночку.

Жизнь на землѣ до смерти и похоронъ чисто временная: человѣкъ на землѣ гость (Шейнъ. М., I, II, 669, Ром., VIII, 535):

Моя маточка! нимношко-жъ табѣ госьциць...
Ты жъ нашъ гостичикъ, нашъ милинькій...

Но куда бы не пріурочивалось загробное существованіе, оно полно всякихъ неизвѣстностей и неопредѣленностей:

А ты шъ никого тамъ ни вѣдаишъ,
Ты никого тамъ ни знаишъ...

причитаетъ мать по ребенку (Шейнъ. М., I, II, 663) или (ib., 659):

Дзѣ шъ ты будзишъ щабетаци:
Ци ў борочку, а ци ў лужочку?...

Есть, впрочемъ, намеки на встрѣчу въ загробномъ мірѣ со своими родными (Зап., V, 655):

Поклонься тамъ мойму батыньку,
Нихай ёнъ на мяне ня забываиць.

Въ народныхъ плачахъ выражается и вѣра въ полное общеніе мертвыхъ съ живыми. Народъ не только допускаетъ такое общеніе, но даже старается болѣе точно опредѣлить время посѣщенія, обстановку и т. п.:

Коли мнѣ цябе дожидаци (Зап., V, 655),
Откуль мнѣ цябе ждаць (Шейнъ. М., I, II, 638),
А куды жъ мнѣ тябе дожидатца,
А куды жъ мнѣ тябе позирать (ib., 647),
Откуль жа ты ўсходить будишь ко мнѣ.
Ти ты-жъ ко мнѣ птушечкой ўзлятишь?
Ти ты-жъ ко мнѣ козявочкой ўсповзешь? (ib., 677),
Якъ ўсѣ птушачки будуць изъ вырья ляцѣць,
Я буду пилноваци, съ которой стороны мой таточка
будзе исьци (ib., 681).

Изъ предыдущаго можно видѣть, что бѣлорусы души умершихъ больше представляютъ въ видѣ птицъ, въ каковыя онѣ обращаются во время общенія съ птицами въ вырьѣ и вмѣстѣ съ ними прилетаютъ къ своимъ роднымъ. Но есть мѣста въ причитаніяхъ, гдѣ возвращеніе мертвыхъ къ своимъ роднымъ представляется и въ другомъ видѣ:

Ци ты соўнійкомъ ўзыйдешь?
Ци ты вутынькой проплывешь?
Ци птушечкой пролецишь? (Зап., V, 656).

Къ представленію о солнцѣ присоединился мѣсяцъ и дробныя звѣзды (Шейнъ. М., I, II, 675, 689):

Ти ты ко мнѣ жаркимъ солненькомъ ускотишься?
Ти ты ко мнѣ яснымъ мѣсяцемъ?
Ти ты, моя мамуличка, дробными звѣздами?

Вообще „родитель", по вѣрованію бѣлорусовъ, подъ которымъ разумѣется каждый умершій (Добров., II, 312), принимаетъ живѣйшее участіе въ судьбахъ потомка: въ его дѣлахъ, жизни, даже въ малѣйшихъ мелочахъ его хозяйства. Но все это невидимо. Въ естественномъ своемъ видѣ ни одинъ мертвый не воротится (Шейнъ. М., I, II, 647):

А куды жъ мнѣ тябе дожидатца,
А куды жъ мнѣ тябе позирать?
А ўси мужчинки идуть зъ работы,
А тябе я и вѣкъ не дождуся...

Таковъ взглядъ народа на смерть и загробное существованіе. Нѣкоторыя черты, какъ можно было видѣть изъ разсмотрѣнія погребальныхъ обрядовъ, отражаютъ глубокую языческую старину и связанное съ нею міровоззрѣніе; кое въ чемъ можно бы видѣть и вліяніе позднѣйшее, литературное, особенно если сравнить наши плачи съ подобными произведеніями у другихъ народовъ. Принявъ во вниманіе указанныя обстоятельства можно понять, почему, напр., въ плачахъ нѣтъ строгаго единства въ представленіи загробной жизни или души человѣческой.

Наконецъ, плачи даютъ обильнѣйшій матеріалъ для сужденія о народномъ бытѣ. Передъ нами рельефно выступаетъ современная жизнь простолюдина въ его отношеніяхъ семейныхъ, экономическихъ, бытовыхъ. Въ плачахъ, относящихся къ времени господства крѣпостного права, до мелочей обрисовано тяжелое положеніе тогдашняго крестьянина (Шейнъ. М., I, II, 683—684). Приведемъ нѣсколько картинъ.

Передъ нами хозяинъ, отецъ семейства. Онъ кормилецъ семьи, смотритъ за скотомъ, обрабатываетъ поле. (Ром., VIII, 535):

> А хто будя моихъ дѣтачакъ гадавать, а хто будя имъ хлѣбца дабывать? А ёсть жа у насъ скотинка, а хто яе даглядать будя? А ёсть у насъ пальцо, а хто жъ яго намъ пахать будя?

Въ плачѣ иногда представляются даже мелочи обыденной жизни (Шейнъ. М., I, II, 639):

> Ци ты косиць пойдзешъ, ци ораць погонисься,
> Куды мнѣ табѣ несьци обѣдаць, а на якую полосу?

Работникъ нуженъ въ крестьянствѣ. Умираетъ жена—и мужъ женится на другой (Шейнъ. М., I, II, 678). Вотъ о чемъ плачутъ дѣти:

> Горя ня будя нашему батьку:
> Ёнъ возьмя сабѣ другую мамку!
> Мамка ета насъ будя бити...

Горькая участь ожидаетъ вдову. Ей приходится, какъ кукушкѣ, искать пріюта въ чужихъ гнѣздахъ (см. стр. 313). Некому пожалѣть несчастныхъ дѣтей (Шейнъ. М., I, II, 643):

> Чы бословивъ жа ихъ, якъ бацька,
> Щасцимъ-доляю, якъ ўси людзи...

Еще болѣе печальна судьба малыхъ сиротъ, по пословицѣ:

Трудно рыбкѣ безъ водицы,
Трудно дѣткамъ безъ татуньки (ib., 649).

Имъ придется больше мыкаться по чужимъ людямъ (ib., 688):

Треба мнѣ по людямъ ходить
И люцкимъ таткамъ годить,
Ў концы стола настояться...

И взрослой дочери, которая можетъ вскорѣ выйти замужъ, безъ родной матери тяжело (Шейнъ. М., I, II, 670—671):

А хто-жъ мене съ-подъ вѣнца встрѣцицъ...
Никого на свѣцѣ нима милѣй того,
Якъ родная мамочка.
Кому я такую правдочку скажу...

Не забываетъ своего непригляднаго положенія въ чужой семьѣ и замужняя дочь (Шейнъ. М., I, II, 672—673):

Ахъ некому-шъ мне пожалѣци,
Я й ў хаци, я й ў клѣци,
Слёзками, слезами плачу,
А счасьцьця-доли да й ни бачу...
Ахъ цяженько-шъ мнѣ, цяженько,
Ахъ трудненько мнѣ, трудненько
Ў чужой хаци жици,
У чужой матульки быци!

Ей не къ кому пойти подѣлиться своимъ горемъ (ib., 679). Зато и изливаетъ она сердце при голошеніи по свекрови (Ром., VIII, 541):

Нивяликыя ка мнѣ твая жалысь була: ты мяне рана пыбуджала, а пошоўшы ны сяло, абслаўляла!.. Ты шъ мнѣ була ни пырадьница, а тольки зрадьница: бувала, перва пыраишъ, а посьли абславишъ! Ты шъ мнѣ дыбраты добрый ня мыслила и ня мысьлишъ!...

Не забыты въ плачахъ и господствующіе обычаи и вѣрованія: родители умираютъ раньше дѣтей, сынъ закрываетъ глаза отцу и матери и хоронитъ ихъ (Шейнъ. М., I, II, 691):

Братуличка ты мой!
А мы-жъ думали, што ты татуличку поховаишь...
А мы-жъ думали, што ты мамуличку сховаишь...
Ахъ цымъ гэта табѣ (дочери) першъ умираци
(нежели матери) (Зап., V, 655).

Тяжелый для бѣлоруса случай—умереть на чужбинѣ—также отмѣченъ (Ром., VIII, 542):

> Зна̄ть жы табѣ ба̄ькывыя лаўки ни было́, што ты ны чужэй лаўцы ляжышь...

Бытовыя черты отражаются повсюду; особенно рельефно онѣ выступаютъ, если разсматривать каждый отдѣльный плачъ полностью, да еще по сравненію съ другими однородными. Приведемъ нѣсколько такихъ плачей.

а) Плачъ дочери по отцѣ (Шейнъ. М., I, II, 679, № 6):

Татуличка мой, голубчикъ мой родниинькій!..
Собрався-жъ ты, мой татуличка, ў вяликую дорогу.
А кому-жъ, мой татуличка, своихъ дѣточекъ покидаешъ?
Ручички мои дорогія, ручички мои золотыя!
А наработалися-жъ вы, ручички!
Ножички мои дорогія!
А находилися-жъ етыя ножички ўсюдыхъ.
Отъижжаишъ ты отъ насъ,
А тяперь жа мы съ тобою ня увидимся ни разу.
А приляти-жъ ты къ намъ хуть птушечкою...

б) Плачъ жены по мужѣ (ib., 643):

А мой жа ты господарочикъ!
Чаго-жъ ты на мяне разсердиўся,
Што ты мяне горькую, бездольную покидаешь?
Скажи-жъ ты мнѣ, мой господарочикъ,
Якъ мнѣ жить и быть?
Куды-шъ мнѣ свою головочку прихинуть?
Кому-жъ ты, мой голубчикъ сизинькій,
Своихъ дѣточекъ покидаешь?..
Нагоруютца-жъ мои дѣточки!
А тяперытка вамъ ўси и набъютца и надругаютца,
Да некому за васъ заступитца...
А нямножичка жъ ты, мой господарочикъ,
Не дождаўся до краснаго яичка...
А ўси то придуть веселые праздннички,
Одной жа мнѣ зъ моими дѣточками праздничекъ невясёлый...

в) Плачъ дочери по матери (ib., 674—675). Особенно хорошими плакальщицами являются дочери. Такъ какъ онѣ главныя носительницы пѣсенъ, то и плачи ихъ отличаются обиліемъ пѣсенныхъ пріемовъ, какъ въ слѣдующемъ, напр., мѣстѣ:

Головочка-жъ моя буйная!
А зараненько-жъ ты склонилась,
А вочечки-жъ мои яркія!
Зараненько вы зачинились.
А рученьки-жъ мои бѣлыя!
Зараненько-жъ вы сосчапились.
А ножечки мои борздыя!
Зараненько вы подломились.
А словечки мои вѣрныя,
А словечки мои щирыя!

Бытовая сторона плачей, конечно, не древняго происхожденія, но вслѣдствіе отсутствія готовыхъ формъ и эпическихъ пріемовъ она отличается особой правдивостью,—большей, нежели въ бытовыхъ пѣсняхъ, которыя, будучи разъ сложены въ извѣстной формѣ, передаются въ такомъ видѣ, съ извѣстнымъ содержаніемъ, изъ рода въ родъ безъ перемѣны. Причитаніе по формѣ не отличается постоянствомъ. Вотъ какъ характеризуетъ его непосредственный наблюдатель (Шейнъ. М., I, II, 538): „Это не былъ плачъ, понимаемый въ обыкновенномъ смыслѣ, а цѣлое надгробное слово, выраженное рыданіями въ поэтическихъ образахъ. Но рыдавшая еще не кончила причитаній, какъ къ ней подошла другая дѣвушка и тоже начала рыдать и причитывать, въ сущности то же самое, что и первая, но совершенно въ иныхъ выраженіяхъ и образахъ. Каждое выраженіе, сравненіе плакавшихъ разрывало мнѣ сердце; думаю, что и другіе чувствовали то же, ибо всѣ заливались слезами“.

Голошенія можно разсматривать еще со стороны языка: ни одинъ родъ народной словесности не отличается такимъ обиліемъ ласкательныхъ и нѣжныхъ словъ, какъ они. Въ плачахъ даже ненавистная смерть является въ видѣ „лютой с м е р т у н ь к и“.

Говоря объ обрядахъ и причитаніяхъ при погребеніи человѣка, нельзя не сказать нѣсколько словъ о поминкахъ умершаго, тѣмъ болѣе, что онѣ находятся въ тѣсной связи съ обрядами, сопровождающими смерть человѣка, являясь какъ бы продолженіемъ ихъ. Поминальные обряды основываются на тѣхъ же представленіяхъ о смерти и загробномъ существованіи, что и обряды при похоронахъ. При поминкахъ часто можно слышать и причитанія по умершихъ.

Поминанія усопшихъ бываютъ двухъ родовъ: частныя и общія. Первыя относятся къ отдѣльнымъ покойникамъ и происходятъ въ опредѣленные дни послѣ его смерти: 3-ій (трацины), 9-ый (дзевяцины), сороковой (шасцины), полугодовой (поўгодки) и годовой (прикладзины); вторыя, иначе называемыя „дзѣды“, происходятъ обыкновенно четыре раза въ году (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ 2 и 6 разъ), въ опредѣленные сроки: въ субботу передъ заговѣньемъ на масленую, на Радоницу, во вторникъ Ѳоминой недѣли, въ субботу передъ Троицынымъ днемъ и въ Дмитровскую субботу передъ 26 октября. Главнѣйшими „дзѣдами“ считаются Радоница (о чемъ у насъ уже была рѣчь: стр. 158) и Дмитровскіе.

Бѣлорусскія поминовенія усопшихъ, называемыя также хаутурами (отъ латино-греч. χαρτουλάριον, гдѣ записываются имена усопшихъ), какъ и погребеніе умершаго, отражаютъ въ себѣ много очень интересныхъ обычаевъ, стоящихъ въ связи съ дохристіанскими воззрѣніями на усопшихъ и съ древнѣйшими христіанскими. Подробно изображать ихъ не стану, такъ какъ мы имѣемъ относящійся сюда хорошій этнографическій матеріалъ [1]) и даже ученую обработку его [2]); мы отмѣтимъ только главнѣйшіе моменты, при чемъ не будемъ касаться церковныхъ обрядовъ.

Частныя поминки начинаются обыкновенно съ заупокойнаго богослуженія и оканчиваются ужиномъ въ домѣ покойнаго. Къ ужину, больше постному, обыкновенно печется заздоровный хлѣбъ и „кануна“. Часть кушаній, приготовленныхъ къ ужину, еще раньше доставляется въ церковь и послѣ богослуженія относится на могилу покойника, гдѣ оставляются части этихъ кушаній. Далѣе въ домѣ священника раздѣляютъ трапезу изъ принесенной пищи. Затѣмъ священникъ еще приглашается въ домъ хозяина, справляющаго поминки, для освященія заздоровнаго хлѣба, который дѣлится на части и разносится по домамъ сосѣдей и родственниковъ, гдѣ съѣдается натощакъ, при чемъ поминается покойникъ. За ужиномъ часть кушаній оставляется для покойника (Шейнъ. М., I, II, 584—586).

Главная часть „дзѣдовъ“—обильный ужинъ. Но прежде чѣмъ сѣсть ужинать, принимаются всѣ мѣры къ тому, чтобы достойнымъ образомъ встрѣтить своихъ покойниковъ, когда они явятся навѣстить живыхъ потомковъ. Для этого въ день дѣдовъ и даже наканунѣ опрятывается дворъ и домъ и заготовляется много всякихъ кушаній; приводятся даже въ порядокъ земледѣльческія орудія. Сами хозяева въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ (Шейнъ. М., I, II, 587, 631) передъ ужиномъ и вообще въ день или наканунѣ „дзѣдовъ“ идутъ въ баню, моются, оставляя воду и вѣникъ и для умершихъ. Особенно тщательно очищается почтеннѣйшее мѣсто въ домѣ „кутъ“ и „запечекъ“. Когда все бываетъ готово къ ужину, семейство покойника и гости-родственники налицо, глава семейства зажигаетъ свѣчку на кутѣ и начинаетъ молитву. Послѣ молитвы, погасивъ свѣчку, когда всѣ усядутся за столъ, на которомъ разставлены кушанья и напитки, глава семейства говоритъ слѣдующее (Шейнъ. М., I, II, 596):

[1]) Зап., V, 658—661; Шейнъ. М., I, II, 582—637; Ром., VIII, 546—550.

[2]) M. Murko. Das Grab als Tisch. Изъ „Wörter und Sachen“, II.

Святые дзяды, зовемъ васъ,
Святые дзяды, идзице до насъ!
Ёсьць тутъ ўсё, што Богу даў,
Што я ли васъ охвяроваў,
Чимъ хата богата.
Святые дзяды, просимъ васъ,
Ходзице, ляцице до насъ!
(Ср. еще Ром., VIII, 527, 532).

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ верхникъ (оконце, прорубленное подъ потолкомъ) въ хатѣ долженъ быть непремѣнно открытъ (Шейнъ. М., I, II, 615), въ другихъ мѣстахъ дверь въ комнату не закрывается наглухо, чтобы души покойниковъ могли легче явиться къ трапезѣ. Приступая къ кушанью, каждый старается нарочно пролить на столъ часть напитка, а кушанья—ложку или кусокъ—отливаетъ или откладываетъ въ нарочно приготовленный для этого сосудъ. Сосудъ этотъ ставится на окошкѣ или за нимъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ на могилахъ усопшихъ (ib., 604); въ иныхъ деревняхъ первую ложку выливаютъ подъ столъ (ib.). Ужинъ происходитъ при торжественной, нѣсколько грустной обстановкѣ. Кушающіе прислушиваются ко всякому шуму, не замѣтятъ ли какимъ-либо способомъ присутствія явившихся душъ. Разговоры бываютъ только про дѣдовъ, подъ которыми разумѣютъ всѣхъ усопшихъ. По окончаніи ужина, вставая изъ-за стола, прощаются съ явившимися къ нимъ душами умершихъ, слѣдующими словами (Шейнъ. М., I, II, 597):

Святые дзяды! вы сюда приляцѣли,
Пили и ѣли,
Ляцице-жъ цяперь до сябе!
Скажице, чаго еще вамъ треба?
А лѣпій, ляцице до неба!
Акышъ, акышъ!

Кое-гдѣ (Ром., VIII, 549) послѣ ужина на концѣ стола ставятъ кружку воды или льютъ воду въ уголъ подъ кутъ или у порога противъ печи, при чемъ говорятъ: „паѣли, радитяльки, натя и водицы напитясь".

Такъ, съ нѣкоторыми отлоненіями, празднуются поминки усопшихъ въ разныхъ мѣстахъ.

Отмѣченные здѣсь обряды сходны съ тѣми, которые мы разсмотрѣли при похоронахъ. Такъ,

а) приготовленіе бани для мертвыхъ сходно съ омываніемъ ихъ передъ погребеніемъ. Обычай этотъ очень древняго происхожденія: въ разныхъ древнерусскихъ памятникахъ порицается обычай „навемъ мовь творити" (ср. Нидерле, 135); извѣстенъ онъ и въ другихъ мѣстахъ, напр., въ Великоруссіи, гдѣ говорятъ „парить стариковъ" (ср. Мурко, 104, и Зеленинъ,

Народный обычай „грѣть покойниковъ“. Сб. Харьк. ист.-фил. общ., XVIII, 256 sq.). Ясно, что старинное вѣрованіе о продолженіи земного существованія со всѣми его особенностями и за гробомъ, довольно распространенное въ древней Руси, продолжаетъ жить и до сихъ поръ.

б) Но особенно оно рельефно выступаетъ въ обрядности заупокойнаго стола, извѣстной отчасти, какъ показываетъ изслѣдованіе проф. Мурко, другимъ славянамъ. И на поминкахъ и на „дзѣдахъ“ проливается и часть напитковъ и оставляется часть пищи мертвымъ. Такъ дѣло обстоитъ уже начиная отъ глубокой древности. Въ тѣхъ же памятникахъ, гдѣ говорится о баняхъ для мертвыхъ, упоминается объ оставленіи мяса, молока и яицъ мертвымъ же. Объ этомъ же говоритъ и писатель XVI в. Менецій: „Aliquid sub mensam jaciunt, quo animam pasci credunt eique potum effundunt“. У него же сохранены и отрывки изъ обращенія къ душамъ послѣ ужина: „jely, pily duszice, nu uuen, nu uuen“, hoc est, edistis ac bibistis animae dilectae, ite foras, ite foras (ср. Нидерле, 135, 287, 288).

в) Освященіе заздоровнаго хлѣба на частныхъ поминкахъ и раздача его представляетъ интереснѣйшій обычай, удержавшійся отъ первыхъ вѣковъ христіанства, такъ называемаго преломленія хлѣба (Мурко, 87).

г) Когда происходитъ посѣщеніе могилъ усопшихъ, то нерѣдко раздаются на нихъ голошенія, въ которыхъ осиротѣвшіе члены семьи стараются излить свое горе, громко высказываютъ свои жалобы на обиды и притѣсненія. „Мстить за такое голошеніе считается тяжкимъ и непростительнымъ грѣхомъ“ (Дмитріевъ. Памятная кн. Гродн. г., 1869 г., 89). На частныхъ поминкахъ можно слышать и особаго рода пѣніе. Когда не служатъ панихидъ, то поручаютъ молиться за умершихъ нищимъ, которые поютъ стихи, въ родѣ слѣдующаго (Ром., VIII, 527):

Господи, спамяни!
Дяды вашы и бабуси,
Атцы вашы да матуси,
Дядьки вашы да тётки,
Браты вашы да сёстры,
Дѣтачки ваши маленькія...
Господи Божа, спамяни:
Да дивъятага пакалѣнія,
Да дисятага пачытанія
У вяликамъ росьти...

Такіе стихи ничего древняго ни по содержанію, ни по формѣ не представляютъ: они отчасти подражаютъ церковнымъ поминаніямъ.

Внѣобрядовыя бытовыя пѣсни.

Разсмотрѣнныя нами до сихъ поръ пѣсни пріурочены были къ тѣмъ или другимъ обрядамъ. Онѣ служили не только разъясненіемъ обряда, но также содержали массу матеріала и для характеристики народнаго быта. Вслѣдствіе сказаннаго и къ нимъ можно пріурочить названіе бытовыхъ пѣсенъ; но изображеніе народнаго быта не является ихъ прямою задачею: онѣ сопровождаютъ обрядъ, разъясняя его и дополняя, часто выражая чувства того лица, которое такъ или иначе затрогивается обрядомъ. Многія изъ обрядовыхъ пѣсенъ—древняго происхожденія, какъ и тѣ обряды, къ которымъ онѣ относятся. Пѣсни, которыя составятъ содержаніе настоящей главы, бытовыя по-преимуществу; къ обрядамъ онѣ не пріурочены и не сопровождаются какими-либо особыми дѣйствіями; лишь небольшая часть такихъ пѣсенъ—плясовыя—совершенно внѣшнимъ образомъ примыкаютъ къ тѣмъ или другимъ танцамъ, будучи сходны съ ними по такту, ритму, а не по содержанію; но и эти послѣднія пѣсни часто поются и не при танцахъ. Не связано пѣніе ихъ и съ какимъ-либо опредѣленнымъ временемъ года или съ домашними занятіями; поются онѣ отдѣльными лицами, а иногда и цѣлымъ хоромъ, какъ въ собраніи нѣсколькихъ лицъ, такъ и наединѣ.

Въ разныхъ сборникахъ народныхъ произведеній относящіяся сюда пѣсни различно группируются и называются. Больше порядка въ эту область ввелъ въ своихъ сборникахъ П. В. Шейнъ, но у него нерѣдки совпаденія, такъ какъ обыкновенно отсутствуетъ строго логическая основа дѣленія. Такъ у него (ср. Мат., I, I, 289—570) здѣсь помѣщены пѣсни бесѣдныя (любовныя, семейныя), бытовыя (рекрутскія, солдатскія), шуточныя и разгульныя, пьяницкія, плясовыя и припѣвки. Но почти всѣ эти рубрики покрываются отдѣломъ „бытовыя пѣсни"; различаются эти пѣсни не по своему общему содержанію, а по способу выраженія: въ однѣхъ преобладаетъ эпическій элементъ

(„низшія эпическія пѣсни“), или лирическій и эпическій элементъ почти равномѣрны (лироэпическія народныя произведенія, „баллады“), или, наконецъ, лирическій элементъ господствуетъ, иногда совершенно вытѣсняя эпическій.

Формальная сторона этихъ пѣсенъ и даже художественная, вообще говоря, мало интересуетъ насъ: и въ этихъ пѣсняхъ въ общемъ тѣ же символы и образы, да и форма выраженія, что и въ обрядовыхъ пѣсняхъ. Но такъ какъ эти пѣсни въ громадномъ большинствѣ сравнительно болѣе поздняго происхожденія, то естественно, что ихъ внѣшняя сторона во многомъ подражаетъ пѣснямъ обрядовымъ и отличается меньшею оригинальностью. Но зато внутренняя сторона разсматриваемыхъ пѣсенъ, ихъ содержаніе, даетъ массу цѣнныхъ свѣдѣній для характеристики съ точки зрѣнія народа его быта: семейныхъ отношеній, отношеній членовъ одного пола къ представителямъ другого пола внѣ семьи, разныхъ общественныхъ отношеній въ прежнее время и теперь, отношеній къ государственнымъ повинностямъ и т. п. Есть немало бытовыхъ пѣсенъ, имѣющихъ для себя содержаніемъ международные сюжеты, представленные только въ бѣлорусской окраскѣ. Кое-гдѣ въ бѣлорусскую область проникли малорусскія и великорусскія пѣсни бытового характера, изображающія хотя и сходный, но все же чужой бытъ, складывавшійся часто при другихъ условіяхъ [1]). Кромѣ того, заимствованныя пѣсни на бѣлорусской почвѣ выходятъ довольно блѣдными, гораздо хуже своихъ великорусскихъ, малорусскихъ и польскихъ оригиналовъ [2]), что и естественно, такъ какъ вслѣдствіе особыхъ историческихъ условій бѣлорусы отстали отъ своихъ южныхъ и сѣверовосточныхъ единоплеменниковъ.

Если, однако, заимствованныя пѣсни бѣлорусы не всегда передаютъ складно, съ удержаніемъ великорусской широты и малорусской задушевности, то зато международные сюжеты, усвоенные ими, очевидно, давно, умѣютъ развивать съ надлежащей полнотой при обстановкѣ и подробностяхъ чисто бѣлорусскихъ. Въ дальнѣйшемъ своемъ изложеніи мы будемъ стараться избѣгать неуклюжихъ заимствованій у малорусовъ и великорусовъ; однако въ тѣхъ случаяхъ, когда какой-либо общерусскій сюжетъ будетъ развиваться хотя бы и съ нѣкоторыми отли-

---

[1]) Ср. Н. Ѳ. Сумцова разборъ сборниковъ Романова въ Отчетѣ о пятомъ присужденіи премій Макарія. Спб. 1895 г., стр. 137—144.

[2]) Ib., 146.

чіями у всѣхъ русскихъ племенъ совершенно естественно, мы не будемъ видѣть въ немъ заимствованій, и заключающіяся въ немъ данныя привлечемъ къ своему изслѣдованію.

Относящіяся сюда пѣсни имѣются во всѣхъ бѣлорусскихъ сборникахъ. Приведу главнѣйшіе:

П. В. Шейна. „Бѣлорусскія пѣсни". Записки, V, стр. 500—569, 661—668.

Его же: Матеріалы для изученія быта и языка и т. д. I, I, стр. 289—570.

Е. Р. Романова. „Бѣлорусскій сборникъ". I и II вып., стр. 1—165, 180—262, 373—433, 457—461.

Подъ его же редакціей изданы „Матеріалы по этнографіи Гродненской губ.", I и II вып., гдѣ имѣются и бѣлорусскія пѣсни, въ нѣкоторыхъ случаяхъ отражающія на себѣ слѣды малорусскаго вліянія.

И. И. Носовича. „Бѣлорусскія пѣсни". Записки, V, въ разныхъ мѣстахъ.

Ссылки на великорусскія параллели дѣлаются по извѣстному фундаментальному изданію А. И. Соболевскаго: „Великорусскія народныя пѣсни". I—VII. Обозначается тамъ и № пѣсни.

Литература предмета приведена у А. В. Мезіеръ: „Русская словесность съ XI по XIX ст.". Спб. 1899.

Отчасти изъ сказаннаго можно видѣть, что въ разсматриваемыхъ пѣсняхъ изображается, главнымъ образомъ, современный бытъ народа, хотя есть отклики и прежней жизни, ближайшей и болѣе отдаленной. Разныя бытовыя черты расположимъ по тѣмъ лицамъ, которыхъ онѣ касаются, какъ предметовъ дѣйствующихъ или страдательныхъ. Къ нимъ будутъ присоединены и международные сюжеты, также часто отражающіе особенности народнаго быта, на первобытной ступени сходнаго у разныхъ народовъ.

Дѣлая обозрѣніе внѣобрядовыхъ бытовыхъ пѣсенъ по содержанію, мы вполнѣ примыкаемъ къ взгляду акад. А. И. Соболевскаго (Великор. нар. пѣсни, VII т., 5 стр.).

Наиболѣе рельефно выступаетъ въ народныхъ пѣсняхъ **доля женщины**, начиная съ дѣвичества, продолжая замужествомъ и кончая тяжелымъ вдовствомъ.

Привольно живется дѣвушкѣ въ домѣ матери, даже если послѣдняя бываетъ вдовою (Зап., V, 257, № 42):

Нѣту лѣпшаго цвѣточка да надъ василёчка:
Нѣту лѣпшія дзѣвицы якъ ўдовина дочка!
Просилася молилася доченька у маци:
„Пусци мене, матуленька, на вулку гуляци!“
— Идзи, моя донька мила, да вернись къ вечери...

Совершенно противоположна доля дѣвушки сироты. Цѣлый рядъ очень трогательныхъ пѣсенъ изображаетъ ея тяжелое положеніе (Шейнъ. М., I, I, 419, № 513):

Якъ мала ў колышитцѣ ляжала,
Гора за мной ў головахъ стояла,
Якъ я мала коло лаўки ходзила,
Гора мяне за ручечки водзила...

Преслѣдованія горя продолжаются и послѣ (ib., № 514):

А я зъ гора ў чисто поле,
Гора за мной каткомъ кацицъ;
А я зъ гора ў синя мора,—
Гора за мной силязнемъ;
А я зъ гора ў цёмны лясы,
Гора за мной соловейкою и т. д.

Бѣдная сирота подпадаетъ преслѣдованію злой мачехи, которая (Шейнъ. М., I, I, 421, № 516),

Личико мыецъ, да по личику бьецъ,
Голоўку чешецъ—посморгаючи,
Коску плецецъ—поторгаючи,
Дасьцъ рубашку—проклинаючи.

Обливаясь слезами, бѣдная сирота идетъ съ жалобой на могилу матери (ср. Шейнъ. М., I, I, 420, № 516; 423, № 519; Ром., I, 23, № 42). Она собирается излить ей жалобу въ такихъ словахъ (Ш. М., I, I, 423):

Моя матко, соколочко,
Возьми мине да зъ собою!
— Моё дзиця да маленькое,
— Што ты тамъ будзяшь ѣсьци?
Горьки полынь росьци будзя,
То я яго ѣсьци буду.
— Да моё жъ ты дзѣцятко,
— Да што жъ ты будзяшь пици?
Дромны дождживъ будзя ици,
То я яго буду пици...

Но и такой неприглядной жизни не можетъ дать своей сироткѣ покойная, а отсылаетъ ее къ злой мачехѣ.

Какъ бы ни было проведено дѣтство, дѣвушка, наконецъ, достигаетъ зрѣлости: настаетъ время любви, стремленія выйти замужъ. Этому времени посвящено наибольше пѣсенъ; напр., пѣсни, изображающія любовь дѣвушки, у Шейна (М., I, I) занимаютъ 25 страницъ (289—314); правда, онѣ довольно однообразны и не отличаются силой чувства. Сравненія и обращенія берутся изъ міра животнаго (конь, голуби. Ром., I, 119, № 48, уточки), растительнаго (калина, верба, дубочекъ, яворъ) и даже солнышко и мѣсяцъ (Ш. М., I, I, 291, № 341), а также вѣтеръ (ib., 289, № 337). Пѣсни, напечатанныя у Романова, больше передѣлки великорусскихъ и малорусскихъ.

Какъ можно судить на основаніи многочисленныхъ пѣсенъ, чувство бѣлорусской дѣвушки очень сильно: она любитъ такъ сильно, что у нея даже слезы льются (Ром., I, 146, № 109):

Ты куды соловъюшка ой зъ выръю вылетаешъ,
На кого свою голубочку ў гнѣздзѣ спокидаешъ?
Ты куды, куды мой милый зъ двора суѣжжаешъ,
На кого свою любезную ў доми спокидаешъ?
Спокидаю дѣвку ў гори якъ рыбочку ў мори—
Щука рыба объ ледъ бъетца, ў дѣўки слезки льлютца...

Тутъ слезы вызваны отъѣздомъ милаго; но въ другихъ пѣсняхъ дѣвушка плачетъ потому, что долго ея судьба не устраивается.

„Чего тужишъ? Чего плачешъ, бѣдная дзѣвчина?
„Чего журишся, небога, якая причина?
„Цебе, може, матка била, ци сестра журила?“

спрашиваетъ пѣсня (Зап., V, 256, № 40) у дѣвушки. Та отвѣчаетъ:

А ни маци мене била, ни сестра журила!
Да у мене молодои сами слёзы ллюцца,
Што до мене неудалые кавалеры шлюцца...
Нема цвѣту синѣйшаго, якъ цвѣтъ василёчекъ,
Нема друга вѣрнѣйшаго, якъ милый дружочекъ!

Она желаетъ любить своего милаго одна безраздѣльно, для чего даже прибѣгаетъ къ нѣкоторымъ способамъ колдовства, напр., скрывая слѣдъ милаго отъ другихъ (ср. Ром., М. Гр., II, 67, № 12, особенно 122, № 116): милый уѣхалъ, лишь видны два слѣда: коня вороного и милаго.

Поскачу, поскачу я ў садъ вишнёвый,
Выломлю, выломлю листочекъ кленовый,
Прикрыю, прикрыю милого слѣдочекъ,
Кабъ по тумъ слѣдочку пташки не летали,
Кабъ мого милого инши не кахали.

Милый въ отсутствіи, а дѣвушка все время думаетъ о немъ (Ром., I, 156, № 130):

Ўздумай, ўздумай, миленькій, обо мнѣ,
Живучи ў разлуцы ў чужой сторонѣ.
А я, красная дѣвочка, ўсякій часъ тужу,
Ўсякою минутою горки слезы ильлю,
Слезами напоўнила рѣчки-возяры,
Думами надумала лѣсы темные...

Естественно, что сильная любовь можетъ быть къ такому милому, который ровня дѣвушкѣ во всѣхъ отношеніяхъ: онъ долженъ быть подходящаго возраста (Ром., М. Гр., II, 67, № 11):

Ни ’ддавай, матка, гдѣ ни хочатца:
Ни за старога, ни за малога,
Аддавай, матка, да за памѣрнага.

Жить съ такимъ мужемъ очень пріятно (Шейнъ. М., I, I, 386, № 469):

Добра, добра мнѣ сястрица,
За роўнымъ мужамъ живучи:
Въ клѣць идзешь—нацалуяшься,
Зъ клѣци идзешь—намилуяшься.

Ничего подобнаго не бываетъ, когда приходится жить съ неровней (ср. ib., а также Ром., I, 7, №№ 15 и 16), особенно, если такой мужъ не вызываетъ къ себѣ любви (ср. Ром., М. Гр., II, 114):

Лѣпій, лѣпій, мая матко,
Горкій перецъ ѣсьти,
Нижъ зъ нелюбымъ, зъ нехорошимъ
За столикамъ сѣсьти.
Горкій перецъ ѣўши,
Вадицы напиўся,
За нелюбымъ, нехарошимъ
Слезами аблиўся...

Особенно враждебно относится пѣсня къ ухаживанью за молодою старика (Зап., V, 239, № 3), который не пускаетъ жену погулять на улицу, изъ опасенія, что она броситъ его:

Пусци мене, старичище, на вулицу погуляць!
— Я и самъ не пойду, и цебе не пущу:
— Хочешь мене старенькаго да й покинуци.

Не желаетъ она и предлагаемаго богатства:

Не хочу я хатки, а не сѣножатки,
Ни стаўка, ни млынка, ни вишнёвенька садка.

Она любитъ только равнаго себѣ. Правда, не всегда удается выйти замужъ за любимое лицо: разныя обстоятельства мѣшаютъ этому, особенно родъ жениха. Въ такомъ случаѣ дѣвушка доходитъ до отчаянія (Ром., М. Гр., II, 65, № 8):

Ой, пайду я маладая,
Пайду ў т̄ёмный лѣсъ,
Нихай мяне маладую,
Нихай мяне звѣръ иззѣсьт̄ь.

Въ другой пѣснѣ (ib., 80, № 33) указывается и причина отчаянія:

Твая мат̄и чароўница,
А сястрыца разлушница,
Разлучили насъ съ табою,
Якъ рыбаньку изъ вадою...
Ой пайду я утаплюсё
На бѣлъ каминь разабьюсё,
Нихай войт̄ицъ, мат̄и зная,
Што съ каханьня памираю.

Вообще дѣвушка и парень, не соединенные узами любви по какимъ бы то ни было причинамъ, отъ нихъ не зависящимъ, предпочитаютъ умереть (Ром., II, 427, № 172):

За тучами, за хмарами мѣсяцъ не усходзиць,
За людскими говорками мой милый не ходзиць.
А я ходзиў, а я блудзиў, а я залицаўся,
Осудзила жъ ты мяне,—я не сподзѣваўся.
Не я цябе осудзила—осудзили людзи,
Што зъ нашiя любови ничого не будзе.
А ты умри сы вячора, а я умру зъ ранку,
Нехай жа насъ поховаюць хоць у одну ямку.

Когда естественное теченiе любви встрѣчаетъ преграды, тогда дѣвушка принимаетъ особыя мѣры, основанныя на вѣрѣ въ колдовство. Такъ, ее разлюбилъ деревенскiй кумиръ—писарь—и началъ даже наказывать черезъ парней, чтобы она не ждала его, а выходила замужъ за другого.

Ена гето почула, ў вишневый садъ махнула:
Накопала корення съ-подъ бѣлаго камення,
А вымыла у рѣцьцѣ и варила ў молоцѣ...
Еще корень не ўкипѣвъ, заразъ писарь прилецѣвъ...

(Зап., V, 118, № 11; Шейнъ. М., I, I, 311, № 366 sq.). Другой подобный случай происходитъ съ майоромъ (Ром., М. Гр., II, 75, № 25). Заняться колдовствомъ здѣсь ее учитъ родъ:

Иди, дѣўка, да гаю
Шукать зельля размаю...
Еще корань ни ўкипѣў,
А ўжэ маеръ прилятѣў.

„А што шъ тябе принясло
„Ти чаўночакъ, ти вясло?..“
— Принёсъ мяне сивы конь
— Да дяўчины на ўпакой...

Въ этой пѣснѣ, повидимому, имѣется въ виду не замужество, а утрата вѣнка, о чемъ послѣ; но мотивъ сходенъ съ предыдущимъ.

Любитъ дѣвушка своего милаго очень ревниво, безраздѣльно. Когда послѣ ея шутливаго предложенія онъ вздумалъ жениться на другой и уже собирался къ вѣнцу, дѣвушка рѣшила обернуться „шѣрой зязюлею“ и испугать милаго (Ром., II, 425, № 169):

Будзець милый ѣхаци зъ другою жанициси,
Страпянуся молода ў ракитовымъ кусцику.
Кусцичакъ разляжетца, коничакъ спужаетца,
Коничакъ спужаетца, а милянькій звалитца...
Мой милянькій звалиўся, ды до смертуньки забиўся,
Нихай милъ ня 'станетца ни мнѣ, ни товаришцы,
Нихай милъ останетца сырей зямлѣ матушцы.

Не всегда, впрочемъ, ея шутки и капризы кончаются благополучно для нея. Есть цѣлый рядъ пѣсенъ, когда дѣвушка прикидывается больной, только бы сплавить любящаго ея парня, а самой выйти за другого (Зап., V, 275, № 22; Шейнъ. М., I, I, 321 sq., № 376—7; Ром., I, 158, № 136). Вотъ какъ объ этомъ поется въ народной пѣснѣ:

Зацвѣла ў городзѣ маковка,
Заболѣла у Мариськи голоўка:
Захоцѣла заморскаго зелля.

Ни отецъ, ни братъ не пожелали ѣхать за зельемъ. Рѣшился сдѣлать это милый Ясь. Поѣздка за море изображается въ эпическихъ образахъ:

А Ясь кажецъ: „я и коника маю“,
А Ясь кажецъ: „я и зелле знаю“.
Одзинъ коникъ поле перѣхацъ,
Другій коникъ море перелецѣць,
Трецій коникъ до зелля доѣхаць.
А стаў Ясь зелле копаци,
Стали надъ имъ птушки щебетаци:
„Не копай, Ясенька, зелля,
„Ужо ў Мариси другое веселле“...

Ясь помчался домой, но дѣвушка уже отстраняетъ его отъ себя:

„Есць у мене другій милѣйшій".
Узяў Ясь Марысю за лѣвую ручку,
У правой ручцѣ шабельку тримаѐць,
Сцяў Ясь Марыси головоньку ровно съ плечъ:
Вотъ Марыси заморское зелле,
Вотъ Марыси другое веселле,
Вотъ Марыси: „Ясюленька першій,
Есць же ў мене другій милѣйшій".

Стремленіе къ любви со всѣми ея послѣдствіями является не только психическимъ актомъ, но и физіологической необходимостью; вслѣдствіе этого, если не удается дѣвушкѣ законная любовь, то она иногда не брезгаетъ и незаконной, небрачной любовью, при чемъ утѣшаетъ себя разсужденіями, въ родѣ слѣдующаго (Шейнъ. М., I, I, 349):

Ци ўсѣ жъ тые сады цвіетуць,
Што зелено развиваюцця?
Ци ўсѣ жъ тые шлюбы беруць,
Што віерненько кохаюцця?
Полавину садуоў цвіеце,
Што зелено развиваюцця;
А трацину шлюбуоў беруць,
Што віерненько кохаюцця.

Въ этомъ случаѣ разсужденія бѣлорусской дѣвушки такія же, какія слышатся и въ устахъ малорусски [1]). Конечно, на первыхъ порахъ мы имѣемъ дѣло только со свободной любовью, но затѣмъ дѣло доходитъ до потери вѣнка, цѣломудрія. Пѣсенъ, посвященныхъ явленіямъ этого рода, очень много. По нимъ можно судить о слабости женскаго характера, о соблазнителяхъ, о послѣдствіяхъ соблазна ближайшихъ и отдаленныхъ, доводящихъ дѣвушку до гибели.

Дѣвушка теряетъ вѣнокъ большею частью благодаря обману и своей неопытности. Передъ нами красавица вдовина дочка (Зап., V, 257, № 42); мать охотно пускаетъ ее „на вулку гуляци", только предостерегаетъ ее не стоять тамъ, гдѣ офицеры. Но дочка

Да на свою злую долю на травцѣ задремала...
Проснулася дзѣвчина да й у чужей хацѣ.
„Пусцице мене къ моей родной маци!"
— Ўже тобѣ твоей маци вѣкъ не видаци:
— Останешься ў насъ на весь вѣкъ гуляци!

---

[1]) И. Франко. „Жѣноча неволя въ рускихъ пѣсняхъ народныхъ" Львôвъ. 1883, 6.

Погубителями дѣвушки оказались лица не ея круга—господа. Подобныя пѣсни вообще встрѣчаются нечасто. Вотъ еще соблазняетъ неопытную и легкомысленную дѣвушку, больше любовавшуюся „въ новое люстерко“ на свою красоту, баринъ (Шейнъ. М., I, I, 349, № 416):

Ой чего жъ ты дзї͡еўчина поздно ходзила?
Ой ты свою красоту ў садзѣ згубила.

Иногда такимъ прельстителемъ оказывается писарь (Ром., I, 20, № 37):

Што и ў горницы-святлицы за тесовенькимъ столомъ
Сидить писарь молодый да перомъ ўсе пиша,
А за грубою, за зеленою
Дѣвчоночка ребенка колыша,
Да й колышучи, яна вельмо проклинае:
Богдай, дитя малое да й съ колысочки упало,
Якъ за тобой, за сатаной,
Моя ўся гульня пропала.

Чаще, однако, обольстителями деревенскихъ красавицъ являются лица своего круга. Вотъ три молодца, встрѣтивъ дѣвушку на берегу моря (Зап., V, 416, № 193):

Ўпоили дзяўчину, ўпоили,
Ў чаўночку спаць уложили...
Ня маци дзяўчину выпраўляла...
Выпраўляли дзяўчину три молойцы...
Расплятали косыньки буйные вѣтры и т. д.

Не послушавъ наказовъ матери: „кабъ ты, донька, зъ бурлаками да й не постояла“, дѣвушка заночевала у бурлака на колѣняхъ. Пробудилась уже въ ровномъ полѣ. Къ отцу-матери ея не пустили (Шейнъ. М., I, I, 343, № 409):

Ахъ не пущу, дзѣўчинка,
Было не кохацьца;
Табѣ со мной, дзѣўчинка,
Повѣкъ не разстацца.

Бѣлорусская пѣсня представляетъ отраженіе подобнаго же великорусскаго сюжета, извѣстнаго еще съ конца XVIII в. (Собол., I, 246).

Такими же развратителями деревенской дѣвушки являются дворовые люди (Шейнъ, 342, № 408). Мать наказываетъ своей дочкѣ:

Тольки не стой, моя донька, близко молойцоў,
Бо молойцы злые людзи, яны цябе зрадзяць...
Донька матки не слухала, не слухала,

Да на траўцѣ донька задремала, задремала...
Прочкнулася, молилася у молойчиковъ:
„Пусьцице мяне къ ойцу, къ матцѣ—распрощацься“...

Но „фурманы, лёкаи, хитрые людзи“ ея не отпустили.

Чаще всего совратителемъ бѣлорусской дѣвушки оказывается чернобровый южный сосѣдъ-казакъ изъ Украины. Пѣсенъ съ подобнымъ содержаніемъ много въ разныхъ сборникахъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 340, №№ 404—407; 352, № 420; 345, №№ 411—414; Ром., I, 153, № 124; II, 431, № 180; 432, № 181; Ром., М. Гр., 178, № 218). Вотъ какимъ красавцемъ кажется казакъ бѣлорусской дѣвушкѣ (Ш. М., I, I, 340):

Ишоў казакъ зъ Украйны,
Молодзеньки, не жениўшиса.
И самъ идзе, коня ведзе.
Шабелькою опираетца,
За имъ дзіеўче, за имъ серце,
Слёзоньками обливаецца.

Убѣдить такую дѣвушку нетрудно, особенно приведя извѣстную пѣсенную мораль (ib., 341):

Ци ўси тые сады цвитуць,
Што зелено развиваюцца?
Ци ўси тые да й шлюбъ беруць,
Што вѣрненько да й кохаюцца?

Въ другихъ пѣсняхъ дѣло представляется еще проще (ib., 352):

Во йшла я цяразъ гай зяляненьки,
Да сустрѣў мине да казакъ молодзеньки,
Сорваў зъ мине вяночакъ руцьвяненьки,
Кинуў да ў Дунай быстреньки.
„Плыви, плыви ты, вяночакъ, зъ водою,
„Мандруй, мандруй, ты дзяўчина за мною“...

(ср. Ром., II, 432, № 181). Часто соблазняютъ казаки дѣвушку за „медомъ-горѣлкой“ въ кабакѣ, если дѣвушка привыкла туда ходить. Тамъ есть молодая шинкарка, больше развратница; ей и подражаютъ слабыя къ мужскому полу дѣвушки (Шейнъ. М., I, I, 342, 345, 346, 347, 352; Ром., I—II, 153). Пѣсни про соблазнъ шинкарокъ заходятъ и въ Великоруссію (ср. А. И. Соболевскій, I, 216—225).

Иногда недостаточно развитую дѣвушку сманиваютъ казаки несбыточными обѣщаніями (Ром., М. Гр., II, 178, № 218):

Охъ ты дѣвка, ты дурная,
Иди зъ нами казаками:
Ў нашимъ баку жысьть харóша,
А ў насъ поля грашавое,

А ў насъ рѣчки мидавыя,
А ў насъ горы сахарныя,
А ў насъ сады пладовыя.

Народная пѣсня, отмѣтивъ случаи утраты вѣнка по тѣмъ или другимъ причинамъ, сама вообще очень неодобрительно относится къ подобнымъ дѣвушкамъ. Имѣется цѣлый рядъ пѣсенъ, развивающихъ международный сюжетъ о наказаніи посредствомъ сожженія дѣвушки, вступившей въ связь больше съ военными людьми. Вотъ одинъ примѣръ такой пѣсни (Шейнъ. М., I, I, 345, № 411).

А ў туой корчомцѣ два чужеземцы
Мюодъ горіелку пили да дзіеўку подмавили.
Дурна дзіеўка была—сіела—поіехала.

Проѣхали нѣсколько полей, и дѣвушка стала спрашивать у казака, гдѣ ихъ дома. Ей въ отвѣтъ:

Наши домы—кременныя горы.
Вырубали огню съ біелаго кременю,
Подпалили сосну съ верху до кореня;
Привезали дзѣўчину къ сосонцѣ плечима...
Сосонка горицъ, дзѣўчина говорицъ:
„Хто ў ліесѣ начуе, той муой голосъ почуе.
„Хто дочки мае, нихай научае,
„Ў новую корчомку гуляцъ не пущае“.

Пѣсни подобнаго рода встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 345 sq., №№ 411 sq.; Ром., I—II, 84, № 33; 431, № 180; Ром., М. Гр., II, 95, № 61; 179, № 219); международное происхожденіе сюжета уже давно отмѣчено И. Франкомъ (Жѣноча неволя, 15) и особенно Н. Ѳ. Сумцовымъ (Отчетъ о пятомъ присужденіи премій Макарія, 164); у послѣдняго приводится и литература предмета. Оказывается, что уводъ обольщенной дѣвушки извѣстенъ народной поэзіи не только славянской, но и западноевропейской XVII в. и болѣе поздняго времени, но мотивъ о сожженіи извѣстенъ только славянской поэзіи.

Другой рядъ пѣсенъ изображаетъ наказаніе утратившей вѣнокъ дѣвушки посредствомъ потопленія ея въ морѣ или вообще въ водномъ пространствѣ. Вотъ одна изъ такихъ пѣсенъ (Зап., V, 416, № 193):

На мори дзяўчина бѣль бялила,
А пришли до яе три молойцы молодые...
Ўпоили дзяўчину, ўпоили,

Ў чоўночку спаць ўложили,
Спихнули чоўночикъ зъ биражочку.
Опынуўся чоўночикъ сярёдъ моря,
Одчанулась дзяўчина дужа скора.
Ня маци дзяўчину выпраўляла,
Ня сястрицы скрыночки накладали,
Ня подружки косы расплятали,
Ня брацитки ўплёты развязали,—
Выпраўляли дзяўчину три молойцы,
Накладали скрыночку цёмны ночи,
Расплятали косынки буйны вѣтры,
Ўбирала ўплеты цёмная гроза,
Повянчала дзяўчину быстрая вода.

Такого же рода пѣсни еще у Шейна. М., I, I, 351, № 418; Ром., I—II, 418, № 159; 199, № 46 (казаки топятъ жидовку Хайку въ Дунаѣ). Этотъ мотивъ извѣстенъ и малорусской народной поэзіи (Франко, 13). Пѣсни про шинкарку Хайку и у великорусовъ (А. И. Соболевскій, I, 217, 225).

Еще одинъ сюжетъ изъ относящихся сюда обращаетъ на себя вниманіе: это потопленіе дѣвушкой внѣбрачнаго ребенка изъ опасенія дурной молвы о ней. При чемъ въ разныхъ пѣсняхъ даже довольно точно обозначается мѣсто дѣйствія, называется имя провинившейся дѣвушки. Подобными особенностями отличаются не только бѣлорусскія пѣсни (ср. Шейнъ. М., I, I, 353, № 423; Ром., I—II, 10, № 21; Ром., М. Гр., II, 82, № 35), но и малорусскія (Франко, 12—13). Приведемъ самую типичную изъ такихъ записей (Шейнъ. М., I, I, 353):

Да въ Слуцку на рыночку чутна новина,
Молодая дзѣвонька породзила сына.
Породзила сына да на Дунай пусьцила.
Ишли хлопцы рыболоўцы рыбоньку лавиць;
Ни злавили щуки-рыбы, да злавили дзиця;
Во й занясли тое дзиця на судовы дворъ,
Положили тое дзиця на ременны столъ.
Заказали да ўсѣмъ дзѣўкамъ до суду ици,
Да на своихъ головонькахъ вяночки нясьци.
Да ўсѣ дзѣўки, да ўсѣ дзѣўки до суду ишли,
Да на своихъ головонькахъ вяночки нясли.
Одна панна Гануленька до суду ишла,
Да на своей головонцы вянка ни нясла.
„Ахъ матуля, матулянька, маяшь дочакъ пяць:
„Да ни пускай на вулочку, нихай дома спяць.
„Ахъ матуля, матулянька, маяшь дочакъ дзвѣ,
„Да ни давай такой воли, якъ дала мнѣ“...

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ и дѣвушка-преступница наказывается подобнымъ же способомъ (Ром., М. Гр., II, 82):

Якъ ўзяли Марусиньку подъ бѣлы боки,
Да ўкинули Марусиньку ў Дунай глыбоки.

Есть цѣлый рядъ пѣсенъ (Ром., М. Гр., II, 190, № 241), въ которыхъ описываемое происшествіе соединяется съ именемъ „бондаровны", о чемъ ниже. Вообще слѣдуетъ думать, что приведенная баллада основана на опредѣленномъ событіи, происшедшемъ притомъ не особенно давно. Народная фантазія еще не успѣла отдѣлаться отъ мѣста дѣйствія (Слуцкъ, Яновъ), отъ рѣки (Дунай, Щара), имени виновницы событія (Гануленька, Марусенька, Настасинька). Пѣсня эта извѣстна больше южной Бѣлоруссіи; тутъ гдѣ-то, вѣроятно, имѣло мѣсто и самое событіе, разсказъ о которомъ, вѣроятно, зашелъ и въ сосѣднюю Малороссію.

Чтобы покончить съ дѣвушками, пострадавшими отъ свободной любви, слѣдуетъ коснуться еще баллады о бондаровнѣ (дочкѣ бочара) и панѣ Хамицкомъ. Пѣсня эта дошла до насъ въ немногихъ записяхъ (Зап., V, 269, № 12; Шейнъ. М., I. I, 431, № 530), которыя воспроизводятъ текстъ Чечота (Wilno, 1846, 25), можетъ быть, имъ самимъ составленную въ народномъ духѣ балладу; въ другихъ записяхъ (Шейнъ. М., I, I, 432—434) болѣе или менѣе близкій пересказъ Чечотовскаго текста. Эта баллада извѣстна и малорусамъ (Чубинскій, V, 426, № 818). Вотъ ея текстъ (Шейнъ. М., I, I, 431, № 530) съ поправками по Чечоту.

Ой чему жъ то панъ Хамицки той часъ не жаниўсе,
Якъ у лѣсѣ на орэсѣ голубъ уродзиўсе,
Ой чему жъ ты бондароўна ў той часъ замýжъ не шла,
Якъ у млынѣ на камени пшеничунька ўзышла?

Послѣ этого введенія, содержащаго указанія на невѣроятныя обстоятельства, дается самая фабула баллады:

Ў мѣстэчку Церастэчку [1]) команда стояла,
Тамъ же наша бондароўна ўсю ночку не спала.
Говорили бондароўнѣ да добрые людзе:
„Уцекай ты, бондароўно, лихо табѣ будзе".
О якъ скочыць бондароўна межами, лугами,
А за ею панъ Хамицки съ своими слугами.

---

[1]) Названіе мнѣ неизвѣстно. Не имѣется ли въ виду Берестечко?

Поймавши ее, Хамицкій приказалъ ей пѣть пѣсни, а самъ сталъ заряжать ружье.

„А ци лѣпѣй, бондароўно, у сыромъ песку гници,
„Якъ за мною, за Хамицкимъ, ў атласѣ ходзици“.
— Ой лѣпѣй, пане Хамицки, у сырымъ песку гници,
— Якъ за паномъ, за Хамицкимъ, у атласѣ ходзици.
Охъ якъ выцяў бондароўну подъ лѣвое ухо,
Засталасе бондароўна и слѣпа и глуха.
Ой казаў же панъ Хамицки одъ ранку до ранку
Выкопаци бондароўнѣ глыбокую ямку;
Ой казаў же бондароўну у тры дни ховаци:
Да нехай же наплачеце ее бацько, маци.
Ой пришоў же ее бацько и сплясnуў руками:
„Ото жъ табѣ прышло лихо съ твоими думками“.

Въ другихъ варіантахъ выступаетъ Конюшный, а бондаровка оказывается гуляющей дѣвушкой въ карчомцѣ съ двораками. Въ еще болѣе поздней редакціи за бондаровной ухаживаетъ королевичъ, который, повидимому, ее сильно любилъ (Шейнъ. М., I, I, 434):

Да якъ стали бондаруўну до долу спускаци,
Такъ же стаў панъ крулевичъ сильненько плакаци.
„Ой и плацьце, мои слуги, ой и плацьце, мои людзи,
„Бо такой же бондаруўны на свіеци не будзе!“

Въ пѣсняхъ, изображающихъ свободную любовь, обыкновенно дѣвушка оказывается страдающимъ лицомъ: ее жгутъ, топятъ, разстрѣливаютъ. Но попадаются пѣсни, гдѣ и дѣвушка мститъ за себя (будучи обманутой въ любви?) (Щейнъ. М., I, I, 446, № 545). Парни льнутъ къ дѣвушкѣ, такъ какъ „яна чары тыче“. Но пришелъ къ ней казакъ, напился сладкаго питья, почувствовалъ себя плохо и проситъ о помощи.

Сядзиць дзяўчинанька у океnку
Да сильно смяецца,
Што молодый казаченька
На конику вьецца.

Такимъ образомъ, дѣвическая жизнь была занята преимущественно любовью, обыкновенно ведущей къ браку. Въ рѣдкихъ случаяхъ была утрата вѣнка, слѣдствіемъ чего часто бывала гибель дѣвушки.

Покончивъ съ дѣвушкой, переходимъ къ **замужней женщинѣ.** Положеніе ея на первыхъ порахъ зависитъ отъ отношеній къ мужу и отъ отношенія къ свекрови и свекру. Въ даль-

нѣйшей жизни она станетъ матерью, доведется ей быть и свекровью, если еще раньше не сдѣлается бѣдной вдовою. Всѣ эти положенія нашли отраженія въ народной поэзіи; на нихъ мы и остановимся.

Дѣвушка выходитъ замужъ большею частью за любимаго человѣка. Казалось бы, что жалобъ на мужа не должно раздаваться, или же онѣ должны появляться рѣдко. На самомъ дѣлѣ въ каждомъ сборникѣ можно найти немало пѣсенъ, полныхъ жалобъ на мужей, дѣлающихъ замужество несчастнымъ. Женщина часто разочаровывается въ любимомъ лицѣ, такъ какъ мужъ оказывается либо пьяницей, либо разбойникомъ, либо тѣмъ и другимъ вмѣстѣ. Часто уступая волѣ родителей и родственниковъ, а также принимая во вниманіе разныя соображенія матеріальнаго свойства, она выходитъ за стараго мужа, либо вообще за немилаго мужа. Приведемъ примѣры жалобъ на несчастное замужество.

Основаніе несчастнаго замужества дѣвушка видитъ въ томъ, что не во-время ее замужъ выдали (Зап., V, 419, № 199):

Богъ суддзя мойму бацюшку,
Государыни родной матушки:
Мяне матушка молодзёшеньку
Ни порой замужъ выдала,
Ни по обычаю дружка выбрала,
Ни по обычаю, ни по норову...

Мужъ оказался немилымъ (Зап., V, 240, № 6). Женщина пришла къ отцу своему за совѣтомъ, какъ съ немилымъ жить:

Пришла къ табѣ я, татка, на пораду.
Порадзь мнѣ, татка, якъ съ немилымъ жици!
Не знаю, чимъ мнѣ ему угодзици!
Посцелю посцельку, слёзками льлюся,
Спаць кладучися къ сцѣнѣ хилюся.
— Живи дачухна, живи небога,
— Корися мужу, корися, якъ мо́га.

Но иногда при всемъ желаніи угодить и жить мирно, бываетъ невозможно достигнуть этого (Ром., I, 42, № 79). Молодая женщина сумѣла угодить свекру, свекрови, дѣверу, но нелюбому мужу не смогла:

Яково вамъ лебеди проти воды плывучи,
Таково мнѣ молодѣ за нелюбымъ живучи.
Ўсимъ я ўгодила,—свойму милому вѣкъ не ўгожу:
Чеpазъ шабельку скакала, ручки ножки й обрубала.

Не можетъ полюбить молодая женщина стараго мужа (Шейнъ. М., I, I, 386, № 468):

Ой, повиўся баркунъ да съ травою;
Ой, жаниўся стары зъ молодою.

Старый мужъ пошелъ пахать, а молодая жена отправилась въ корчму гулять. На легкій упрекъ старика: „Чи ты ў корчмѣ зъ роду не бувала?“ молодая жена отвѣчаетъ:

Ни разъ, ни два ў лѣси начувала,
Съ калиною сциха розмоўляла:
„Ты калина, а ты жоўтоцвѣце!
„Скажи, скажи, якъ мнѣ жиць на свѣцѣ:
„Чи мнѣ молодой ў воду потонуци,
„Чи до роду назадъ повернуци?“
— И ў воду глыбѣй не потопай,
— Свойму роду неславы не задавай.

Въ иномъ духѣ поется въ одной пѣснѣ (Ром. М. Гр., II, 70), гдѣ женщина, вышедшая, согласно своему желанію, послѣ смерти стараго за молодого, раскаивается въ новомъ замужествѣ.

Умъёръ старый, умъёръ,
За маладога пашла;
За маладога пашла,
Горша житьтя знашла.
Па саду хадила,
Старога будила:
Устань, старый, устань,
Погляди маихъ ранъ,
Што маладый мужъ мнѣ
Ихъ панакладаў.

Но чаще всего мужъ оказывается пьяницей, обыкновенно даже истязающимъ свою жену. Дѣвушка, если бы знала, какъ горько жить за пьяницей, совершенно бы и замужъ не выходила за того (Зап., V, 255),

.... што у корчомцѣ пьецъ,
.... што ўсе шклянки бьецъ.

Въ другомъ мѣстѣ (ib., 532—533, № 433, 434) молодая женщина, жалуясь на „своё горкая замужійка“, говоритъ, что теперь она не хотѣла бы, чтобы ея русая коса досталась,

Ци годному, ци нягодному,
А ци тому шельму пьяницу...
Што ў корчемцы запиваецца...
А мнѣ молодзѣ ня хочицца,
Кола пьяницы варочицца...

Мотивъ этой пѣсни въ дальнѣйшемъ развивается въ слѣдующей (Шейнъ. М., I, I, 380, № 460):

Пошоў милы да ў новую клі͡ецъ,
Да йкъ узяў раменную плі͡ецъ,
Да йкъ начаў свою милу грі͡ецъ...

Такимъ образомъ, нельзя питать любви къ мужу-мучителю, и тяжело жить съ нелюбымъ мужемъ; отсюда постоянныя жалобы на нелюбаго. Можно бы подумать, что молодая женщина пожелаетъ такому мужу смерти, на самомъ дѣлѣ выходитъ иначе (Шейнъ. М., I, I, 383, № 464):

Пойду молода я дорогою,
Я дорогою, я широкою.
Спотыкалася я съ смертухной.
„Смяротка моя! Куда жъ ты идзешъ?“
— Иду, нябого, по нялюбого.
„Смяротухна жъ моя, ня рушъ яго!
„Ня рушъ ты яго, возьми мяне“.

Какое самопожертвованіе!

Но вообще говоря, жалобы молодой женщины на тяжелую жизнь на чужой сторонѣ, какъ и въ пѣсняхъ свадебныхъ, основываются, главнымъ образомъ, на враждебномъ отношеніи къ ней, такъ сказать, чужой стороны. Тамъ нѣтъ никого изъ ея прежней родни (Зап., V, 526, № 422; Шейнъ. М., I, I, 367, № 443). Пріѣхавшему навѣстить свою сестру брату молодая женщина такъ изображаетъ чужую сторону:

Разложъ, братецъ мой, на дворѣ огонь.
Якъ огонь къ лицу приникаецца,
Дакъ мнѣ маладзѣ на чужой сторонѣ;
Да и жиць бязъ радни скушна, нудна,
Якъ рыбки бязъ воды...

Довольно поэтично тяжесть жизни на чужой сторонѣ изображена въ другой пѣснѣ:

Цяжко саду безъ зязюли,
Мнѣ жъ цяжели безъ матули;
Цяжко рыби безъ водзицы,
Мнѣ жъ цяжели безъ сястрицы;
Цяжко дрэўцу безъ листочка,
Мнѣ жъ цяжели безъ браточка...

У нея самой много желанія приспособиться къ чужой сторонѣ: угодить свекру, свекрови и другимъ членамъ семьи. Пріѣхавшіе въ гости братья спрашиваютъ сестру (Зап., V, 521, № 414):

Чи ўсимъ сястра угодзила.
Ўсимъ, брацики, ўгодзила:
Свякроўцѣ посцель стлала,
А свекратку разувала,
Дзѣверямъ кони поила,
Золавицамъ воду носила.

Однако, когда сестра заявила о прiѣздѣ въ гости своихъ братьевъ, свекровь замѣтила:

Одступися, невѣсточка,
Негодны твои слова,
Немилы твои браты.

Несмотря на желанiе молодой женщины подойти ко вкусамъ чужой семьи, чужая семья вообще ея не любитъ (Ром., I, 9, № 20):

Сами посядуть вечерати,
Мене молоду пошлють по воду,
Голодную, холодную, и разутую и раздѣтую...
Черазъ щирый боръ мнѣ воды ити...

Уже въ описанiи свадебныхъ обрядовъ въ разныхъ мѣстахъ встрѣчается моментъ, когда невѣсту посылаютъ за водой, очевидно, съ цѣлью испытать ея послушанiе новымъ отцу-матери, тѣмъ болѣе, что доставка воды дѣло трудное. На эту тяжелую обязанность раздаются жалобы и въ разныхъ бытовыхъ пѣсняхъ. Напр. (Ром., II, 397, № 157):

А свекоръ нявѣстку якъ журиць, дыкъ журиць,
А ни ёнъ росциўши, а ни ёнъ гудуваўши...
Ёнъ шлець яе молоду исъ поўнычи по воду:
Ни пятухъ не пяець, ни гусакъ не кричиць,
Тольки воўчица за горою выець...

Облегчилъ ея тяжелую работу милый, и она принесла свекру воды.

Или (Зап., V, 469, № 300 изъ Чечота) невѣста вернулась съ поля послѣ жатвы сильно уставши, а ее встрѣчаетъ свекоръ съ ведрами и шлетъ по воду:

А свикратокъ, мой татанька,
Ни воды жъ ты жадаешь,
Мяне съ свѣта сбываешь

(ср. еще Шейнъ. М., I, I, 359, № 433).

Милый мужъ и въ другихъ случаяхъ заступается за свою жену, если нападаютъ на нее свекоръ, свекровь и др. (Зап., V, 420, № 201):

Разлиўся горщокъ ў печи кипучи,
Свариўся свекорка на куцѣ сидзючи,
А свякроў на полу помогаиць яму,
А золоўки-колотоўки подколачиваюць,
А дзевярки-соколки ни по томъ, ни по сёмъ;
А мой миленьки дружокъ по сѣнёмъ похаживаиць,
Свойго татку пирапрашиваиць:
„А мой татулька родной! не бей жаны молодой!
„Не бей жану цвярозую бѣлою бярозою,
„Бяроза бялюсинька, мнѣ жана милюсинька!“

Но наибольше достается невѣсткѣ отъ свекрови: она поистинѣ ея злой мучитель. Правда, не во всѣхъ пѣсняхъ такою является свекровь; иногда она довольствуется лишь тѣмъ, что желаетъ простой вѣжливости отъ невѣстки (Зап., V, 249, № 25):

Да цепла, сынокъ, коморочка моя
И мягка, сынокъ, посцеличка моя,
Да только цвердо твоей жены слово:
На ложа ишла, „добраночь“ не дала,
А зъ ложа встала „добрыдзень“ не сказала.

Многія пѣсни (Зап., V, 264, № 4; 481, № 330; Шейнъ. М., I, I, 359, № 432) содержатъ жалобы невѣстки на свекровь, посылающую ее за водой, при такихъ же обстоятельствахъ, какъ и свекоръ.

Свекровь упрекаетъ бѣдную невѣстку въ томъ, что она не принесла приданаго (Ром. М. Гр., II, 170, № 206). Суженый обѣщаетъ не упрекать невѣсту въ томъ, что нѣтъ приданаго, но мать его, по словамъ невѣсты,

... будя мнѣ што дня пасажинька вымавляти:
„Ой, ўставай жа, нивѣста, бадай ты ни ўстала,
„Выжань стада да грамады, што зъ дому нагнала!“
— А я ўстала, падумала: нима чаго гнати,
— Нима гайца, нима матки, нима каму дати.

Есть цѣлый рядъ пѣсенъ (Шейнъ. М., I, I, 403, № 491; Ром. М. Гр., II, 146, № 163; 210, № 273), гдѣ свекоръ или свекровь, какъ и въ великорусскихъ пѣсняхъ (Собол., II т., указатель), научаютъ своего сына даже бить жену:

Ай у Слуцку на риначку
Мужикъ жонку бье...
Свёкорка подступая,
Нагаячку подкидая:
„Ой би, сыну, би,
„Вуму разуму вучи“.

Или:

У новай каморы мати съ сынамъ гаварила:
„Чомъ ты, сынку, жану ня бъешъ,
„А чомъ ты ни лаишъ?
„Чи ты, сынку, воли ни маишъ?“

Или:

Азми, сынку, казацку нагайку,
Спиши милу, якъ чорную галку.

Общее построеніе и обстановка въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ этого рода иная, нежели въ великорусскихъ.

Очень типичнымъ является цѣлый рядъ пѣсенъ про дѣянія злой свекрови, посылающей сыну на войну ложный доносъ на его жену. Мотивъ этотъ международный (Сумцовъ. Отчетъ о пятомъ присужденіи премій Макарія, 155 sq.), отразившійся въ хорошихъ образцахъ и въ бѣлорусской народной поэзіи. Относящіяся сюда баллады (Зап., V, 118г, 263, № 3; Ром., II, 375, № 113; Шейнъ. М., I, I, 434, № 533; всѣ они въ связи съ Чечотомъ, 1846, 49, № 85) отличаются большей свѣжестью, съ названіемъ личныхъ именъ (Данило—Ясь, Кацерина—Маруся). Вотъ для образца болѣе краткій варіантъ (Шейнъ. М., I, I, 434):

Якъ поѣхаў сынъ Данила ў Русь на войну,
Ёнъ покинуў Кацярину жану одну на дому.
Написала мамуленька три листочки до яго:
„Ты вярнись, сынъ Данила, со Руси со войны,
„Кацярина жана свою волю поняла—
„Солодкія твои мяды пораспоражнивала [1]),
„Сукни твои дорогіе позанашивала,
„Коней твоихъ вороненькихъ позаѣзживала“.

Сынъ вернулся съ войны, жена съ радостью выбѣжала къ нему навстрѣчу. Но сынъ Данило вынулъ острый мечъ

И зняў Кацяринѣ буйну голову зъ плечъ,
А самъ жа ёнъ пошоў ў новую клѣць:
Мяды яго солодкіе позаплѣснивали,
Сукни его дорогіе позалеживали,
Кони его вороненькіе позастайвали.
„Цяперъ, матулинька три гряхи на цябѣ:
„Первый твой грѣхъ, што Данила ўдавецъ,
„Други же твой грѣхъ, што дзѣтынька сирота,
„А трецци твой грѣхъ, што жана ляжиць забита“.

Этотъ сюжетъ встрѣчается и въ народныхъ сказкахъ съ нѣкоторыми лишь варіантами (убійство охотничьихъ собакъ, ре-

---

[1]) Czeczot, 50: pawycedżawała.

бенка; вернувшійся сынъ иногда умираетъ и самъ, изрѣдка казнитъ мать). Великорусскія пѣсни объ убійствѣ мужемъ жены по клеветѣ матери приведены у Соболевскаго (I, 70—74). Варіанты изъ поэзіи западноевропейской и славянской отмѣчены у Сумцова.

Въ тѣсной связи съ разсмотрѣннымъ и другой сюжетъ про злую свекровь: она пытается отравить невѣстку. Отравленіе происходитъ, но вмѣстѣ съ женой травится и мужъ, ея сынъ. Ихъ хоронятъ по обѣ стороны церкви, на могилахъ сажаютъ деревья, которыя, сравнявшись съ церковью, наклоняются одно къ другому и затѣмъ сплетаются. Образцы подобныхъ пѣсенъ имѣются въ сборникахъ Романова (I—II, 50, № 99; 400, № 161) и Шейна (М., I, I, 447, №№ 546—549). Вотъ одна изъ такихъ пѣсенъ (Шейнъ, 450): сынъ женился и везетъ матери „нявѣсточку".

Матка сына спотыкала,
Медомъ виномъ частовала,
А нявѣсточку отруточкой.
Сынъ вина ня пиў, подъ коня вылиў,
А отруточку пополамъ выпиў.
Пили, пили да схилилися,
Своей матцѣ поклонилися:
„Ня ўмѣла, маци, насъ годоваци,
„Дыкъ умѣй, маци, насъ поховаци,
„Ў водну ямочку проциў церковы".
Матка сына не слухала:
Яго проциў церковы сховала,
А нявѣсточку за церковой.
На сыну выросъ дубачо́къ,
А на нявѣстоццѣ—бѣла бярозка.
Росли яны, росли, дый схилилися,
Цярасъ церкоўку сощапилися...

И этотъ сюжетъ—особенно о деревьяхъ, выросшихъ на могилахъ влюбленныхъ—является международнымъ (ср. Сумцовъ. Отчетъ, 157). Бѣлорусскаго въ данной балладѣ, кромѣ враждебнаго отношенія свекрови къ невѣсткѣ, ничего нѣтъ.

Вслѣдствіе такого отношенія свекрови и свекра молодой женщинѣ на чужой сторонѣ оказывается жить совсѣмъ плохо. Вотъ какъ сестра передъ братомъ изображаетъ чужую сторону (Шейнъ. М., I, I, 372, № 450):

Насѣки, братецъ, трицщать три костра́,
Повярнись, братецъ, ты лицемъ къ вогню:
Каково лицу отъ вогня, таково братецъ и мнѣ...

Въ другой пѣснѣ (Зап., V, 266) такъ образно выражена тяжесть жизни на чужой сторонѣ:

Чужая сторона тугою орана,
Слезми засѣвана.

Однимъ изъ способовъ, при помощи которыхъ молодая женщина старается извѣстить свою мать и вообще родъ свой о тяжелой своей судьбѣ, является, какъ и въ малорусской поэзіи (Франко, 19), пусканіе по рѣкѣ розы (Ром., М. Гр.):

Вищикну́ла квѣтку зъ рожы,
Пустила на воду—
Плыви, плыви, квѣтка зъ рожы,
Тамъ до маго́ роду.
Плыла, плыла квѣтка зъ рожы,
При бе́ражку стала.
Пришла мати воду́ брати
Па квѣтцы пазнала...

Вслѣдствіе дурной жизни на чужой сторонѣ молодая женщина желаетъ умереть, предпочитая жизни смерть. Она проситъ милаго, когда онъ услышитъ ея плачъ въ бору, когда она будетъ рано гнать воловъ домой, чтобы онъ похоронилъ ее въ саду (Ром. М. Гр., II, 91, № 52). Мать свою она проситъ (Шейнъ. М., I, I, 382, № 462):

Выкупъ, выкупъ, моя матка,
Зъ вяликого гора,
Вядзи мине, топи мине
Цемненькой ночи.
Якъ будзяшь жа, моя матка,
Мине топици,
То ня давай, моя матка,
Моцнинька кричаци,
Якъ зачуюць сусѣдачки,
Придуць ратоваци.

Отъ страшныхъ преслѣдованій свекрови молодая женщина обращается въ былинку или дерево. Вотъ какъ объ этомъ говорится въ одной пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 401, № 489):

Мѣла матунька одного сына
И молодого ожанила.
Послала ў вельку дорожку сына,
А молодую невѣстку ленокъ полоць.
„Не выполешь лёну—не йдзи до дому,
„Стань ў чистомъ поли хоць былиною“.
Пріѣхаў сынокъ зъ великой дороги,
Да ўпаў матули ў ноги:
„Матуля моя! ўвесь свѣтъ змандроваў,
„Такой былинки нигдзѣ не бачиў,
„Што безъ вѣтру нахилилася,
„Безъ соунейка засвѣцилася“.

— Ой возьми, сынку, гостру сакерку,
— И ссячи, сынку, тую былинку.
Сѣкануў ёнъ разъ—нахилилася,
Сѣкануў други—запросилася.
„Ни сѣчи мине, ни рубай: я жонка твоя,
„Наробила лиха матуля твоя"...

Тотъ же мотивъ и въ другихъ записяхъ (Ром., I, 52, № 103; Шейнъ. М., I, I, 399 sq., №№ 486—487, 490). И этотъ мотивъ международный (ср. Сумцовъ. Отчетъ, 157—158, Довнаръ-Зап., I, 169, Соболев., I, 79—81).

Замужней молодой женщинѣ плохо не только на чужой сторонѣ: и своя родня, когда она по истеченіи нѣсколькихъ лѣтъ замужества вздумаетъ навѣстить родныхъ, встрѣчаетъ ее не всегда привѣтливо—только родители всегда рады ей. Пѣсни въ этомъ родѣ встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ (ср. Зап., V, 524, № 419; Шейнъ. М., I, I, 397, № 483; 398, № 484; Ром., II, 398, № 158). Древнѣйшая запись въ сборникѣ Чечота 1846, 57—58 (привожу въ русской транскрипціи: ср. Шейнъ. М., I, I, 398):

Каюся молода я не помалу,
Што молода замуж пошла.
Живу я годок, живу я други,
У мамки не бываю.
Обярнуся я шѣрой зязюлёй
И полячу у мамкин сад.
Сяду я у мамкиным саду
На бѣлой лилеи.
Як закукую, як защебячу
Жалобным голосочком:
Чи не почуе моя мамонька,
Под оконцем сѣдзя?
Як вышоў старшы братец
З новаго церема:
„Коли зязюля, коли шѣрая,
„Ляци ў щырые боры,
„Коли сястрица, коли родная,
„Ходзи ко мнѣ ў госьци".
Ах добра табѣ, мой брацитко,
Гдзѣ родзиўся, там й жиць,
А я молодзенька, ў чужой сторонѣ,
Цяженько мнѣ жиць...

Обыкновенно въ пѣсняхъ этого рода одинъ изъ братьевъ проситъ позволенія застрѣлить кукушку, но мать разъясняетъ, что это не кукушка, а ихъ сестра, и ее просятъ въ домъ за столъ (ср. Р. Ф. В., XXI, 258). Соотвѣтствующія великорусскія пѣсни у Соболевскаго (III, 27, 31 и др.).

Послѣ всего сказаннаго является естественнымъ встрѣтить такую полную отчаянія пѣсню, какъ нижеслѣдующая (Дембовецкій, I, 589, № 35):

А кабъ я знала ды ўсё вѣдала,
А сваю долю, долю горькую,
А на вѣкъ бы я ни вѣнчалася,
А вѣкавала бъ вѣкъ ў дзѣвушкахъ...

Есть, однако, не мало народныхъ пѣсенъ, которыя отчасти даютъ матеріалъ для оправданія некорректнаго отношенія мужа и вообще „чужой стороны" къ молодой женщинѣ.

По народнымъ пѣснямъ жена часто представляется злою, нелюбою, постоянно донимающею мужа (Зап., V, 423, № 206):

А бида на молойца,
Што нялюбая жена,
Ани зъ ей ў пиръ пойци,
Ани зъ ей дома быци:
Ў пиръ пойци—сварицися,
Дома быўши—побицися.

Ср. еще 537, № 442.

Или (ib., 254, № 34) мужъ коситъ на лугу и, прислонившись къ косѣ, плачетъ; причиной этого, по народной пѣснѣ, является то, что у косаря „жонка дужо злая":

Принесла обѣдаць да гультаемъ лае,
Принесла къ обѣду ссохлую скоринку,
Ссохлую скоринку да воды барилку.

Жена не прочь жестоко истязать мужа (ср. Шейнъ. М., I, I, 435—437):

Жана мужа да наказывала,
Ў вишневымъ саду да навязывала,
Навязала сѣна вязочку,
Ды поставила воды ражечку.

Три дня въ такомъ состояніи былъ мужъ и лишь благодаря ложнымъ обѣщаніямъ избавился отъ своего тяжелаго положенія и даже наказалъ жену. Подобнымъ истязаніямъ подвергается мужъ и въ великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ (ср. Соболев., III, 553—562).

Указаніе на особый способъ истязанія находимъ въ одной волковыской пѣснѣ (Ром. М. Гр., II, 215, № 282). Жена, проѣзжая съ мужемъ черезъ лѣсъ,

Прывязала нявыростка да сосны плячима,
Да сосны плячима, да лѣсу вачима

и продержала его въ такомъ положеніи двѣ недѣли.

По другимъ пѣснямъ (Шейнъ. М., I, I, 437—441) жена даже умерщвляетъ мужа; пріѣзжаютъ его братья и открываютъ преступленіе. Подобныя пѣсни есть и у малорусовъ (Чуб., V, 839, № 410).

Тотъ недостатокъ, которымъ страдаютъ нерѣдко мужья,— пьянство, свойственъ и женамъ. Пѣсенъ, гдѣ выступаетъ разоряющая семью жена-пьяница, есть не мало въ разныхъ сборникахъ (ср. Зап., V, 421, № 202, 203; Шейнъ. М., I, I, 385, № 467; Ром., II, 388, № 140).

По нѣкоторымъ пѣснямъ жена не только пьетъ, но и измѣняетъ своему мужу, особенно старому (Шейнъ. М., I, I, 391, № 476). Она приглашаетъ молодого парня приходить къ ней,

Якъ до свойго дому:
„Придзи, придзи, молоды хлопче,
„Ў першой годзинѣ,
„А я вышлю свойго мужа
„Ў лѣсъ по калины“...

А сына своего ставитъ караулить приходъ отца (ср. еще Ром., I, 28, № 52).

Причиной обѣднѣнія крестьянина и слѣдующихъ отсюда домашнихъ неурядицъ часто является стремленіе жены къ ненужному франтовству—румяниться, бѣлиться (Ром., II, 388, № 139). Вотъ какъ иронически отзывается народная пѣсня о такомъ случаѣ:

Была у мужа разумная жонка,
Ня ўмѣла яна ни ткаци, ни прасци,
Ня ўмѣла яна ни шици, ни мыци,
Тольки ўмѣла бѣленько бялитца.
„Продай мужикъ, кобылку, коровку,
„Купи, мужу, бялила-румяна“.

Мужъ исполнилъ просьбу жены; но когда понадобилось ѣхать въ лѣсъ за дровами, то пришлось заложить въ возъ жену.

„Продай, мужу, бялила-румяна,
„Купи, мужу, хоць мало жарабятко:
„Буду кукобиць, якъ свое дзицятко“.

Источникомъ многихъ неурядицъ въ семейной жизни и ссоръ является такое состояніе, когда мужъ и жена оказываются не одинаковаго имущественнаго или соціальнаго положе-

нія. Жена, повидимому, знатнаго происхожденія (Зап., V, 263, № 2). Молодецъ

Узявъ королёўну, да не собѣ ровну,—
По дворѣ ходзиць, ключиками звониць;
У хатку войдзе, вся дружина встане...
„Сядзь, королёўна, зъ нами, пій пиво и водку“.
Вочами лупнець и коркомъ стукнець...

Богатая жена будетъ издѣваться надъ бѣднымъ мужемъ (ib., 268, № 10):

Богатая да пышная цебе глумиць будзе,
А бѣдная Парасинька цебе любиць будзе.

Кромѣ того, красивая бѣдная имѣетъ много другихъ преимуществъ передъ богатой (ib., 487, № 343):

Богатая—куды къ черту пышна,
Моя худобынька якъ у саду вишня:
Богатая по вулицы ходзиць,
Моя худобынька што возьмиць, то зрóбиць...
У богатэй волы да коровы,
А у моей худобыньки чорные бровы...

Подобные же взгляды проводятся и въ пѣсняхъ изъ Полѣсья (Довнаръ-Запольскій, I, 164: „Женская доля“).

Таковы обстоятельства, дѣлающія тяжелымъ положеніе молодой женщины на чужой сторонѣ.

Но вотъ у молодой замужней женщины появляются дѣти: она дѣлается матерью; свекоръ и свекровь со-временемъ умираютъ. Она сама становится полноправной хозяйкой. Затѣмъ ея дѣти выростаютъ: приходится женить сыновей, выдавать дочерей замужъ. Самой приходится быть свекровью со всѣми ея особенностями. Но выдающейся ея чертой на первыхъ порахъ является то, что она **мать**.

Не мало пѣсенъ посвящено женщинѣ-матери. Обыкновенно послѣдняя представляется съ хорошей стороны. Она искренно любитъ своихъ дѣтей. Вотъ (Ром., I, 29, № 53) разсказывается, какъ въ чистомъ полѣ подъ кустомъ лежитъ бѣлое тѣло добраго молодца,

Приступилося къ тѣлу при ластушки:
Первая ластушка, то его матушка,
А другая ластушка, то его сёструшка,
А третья ластушка, то его женушка.
А гдѣ матушка плача, тамъ рѣка тече.
А гдѣ сёструшка—тамъ колодязи,
А гдѣ жонка плача, тамъ росы нема.

Да матушка плача да вѣкъ до вѣку,
А сестра плача да родъ до роду,
А жена плача день до обѣдейка.
(Ср. еще ib., 42, № 80, 409, № 73 и др.).

Одна мать помнитъ о выданной замужъ дочери (Шейнъ. М., I, I, 367, № 444). Послѣдняя говоритъ, что сестры

Якъ запили жъ вы, загулялися,
Прозабыли на мяне.
Одна мамухна моя родная,
На мяне ўспомянула:
„А гдѣ жъ моя горушечка,
„Што гора горуиць"?...

Конечно, она оказывается такою, пока выступаетъ въ роли матери, а не мачехи (Шейнъ. М., I, I, 427):

Якъ синица гнѣздо вье,
Такъ мачиха дзѣтки бье:
Хоць не вытне, то ущипне,
Таки дармо не мине.

Есть, впрочемъ, двѣ пѣсни, точнѣе—одна въ двухъ варiантахъ (ср. Зап., V, 543, № 454; Шейнъ. М., I, I, 369, № 447), въ которыхъ разсказывается о томъ, какъ мать пропила свою дочку:

Мяне маць пропила
На солодкимъ мяду
Данилушку купцу;

при чемъ отъ сына скрыла этотъ свой проступокъ, сказавъ ему, что сестра умерла.

Тяжело становится матери, когда ей приходится быть вдовою; не легче и положенiе ея дѣтей. Народныя пѣсни представляютъ ея положенiе только въ мрачныхъ краскахъ.

Смерть мужа обыкновенно представляется на войнѣ. Возвращаются солдаты, но мужа вдовы нѣтъ: идетъ одинъ конь (Шейнъ. М., I, I, 413, № 503):

А на коничку сядзёлычко ляжиць,
Ны сядзёлычку шкатулычка стоиць.
А въ шкатулычки рубашичка ляжиць,
Ны рубашички й приписыно й приказыно:
„Кабъ бизъ воды бѣло вымыта была,
„Кабъ бизъ сонца высушина была,
„Кабъ бизъ макливъ выкычина была".
— Я мылыда дыгыдалыся:
— Я слизами бѣло вымыла,
— Тугой-бядой высушила,
— Я печальлю ў макли выкычала.
(Ср. еще Ром., I—II, 79, № 25; 86, № 38; 408, № 71).

Тяжелое положеніе вдовы послѣ смерти мужа представлено, напр., въ слѣд. пѣснѣ (Шейнъ. М., I, I, 414, № 505): послѣ запѣва—

Да плакала удовочка,
Да обѣдъ готуючи:
„Обѣдзе мой горки
„Да безъ цябе, мой миленьки.
„Я сяду обѣдаць,
„А дзѣтками обсаджусь
„Да слёзками обольлюсь“.

Со „вдовой“ соединено нѣсколько пѣсенъ, отчасти изображающихъ ея тягостное положеніе, отчасти развивающихъ общіе мотивы. Таковы: а) пѣсни о томъ, какъ вдова родила трехъ сыновей и пустила ихъ на тихій Дунай (Шейнъ. М., I, I, 415, № 507; Ром., I, 13, № 26). Пуская ихъ въ воду, она причитаетъ:

Ахъ ты, цихиньки Дунай,
Ты примай моихъ дзяцей!
Ахъ ты, жоўцинькій пясокъ,
Успокой моихъ дзяцей!
Ахъ ты, дожджыкъ ты дожджыкъ,
Покупай моихъ дзяцей!
Ахъ ты, сонце, ты сонце,
Угрѣвай моихъ дзяцей!
Ахъ ты вѣтрикъ, ты вѣтрикъ,
Колыши моихъ дзяцей.

Дальше развивается уже другой мотивъ: черезъ 12 лѣтъ вдова пошла по воду и встрѣтила здѣсь трехъ неизвѣстныхъ молодцовъ—ея сыновей—, изъ коихъ одинъ хочетъ жениться на матери. Тайна открывается и желающій жениться говоритъ:

Охъ пойду я у лясы,
Нихай мене звѣрьё зъѣсць.

б) Пѣсни изображаютъ вдову, попадающей въ руки татарамъ, которые хотятъ вдову погубить (Шейнъ. М., I, I, 416, № 508). Она желаетъ спастись къ батюшкѣ, но онъ отказывается отъ нея:

Бацька кажиць: „не мой родъ“.
— А худая годзина: отрекается родзина.

Лишь милый рѣшился ее выкупить (ср. еще Ром., I, 53, № 105):

Стой, татаринъ, не сячи, али ты, бояринъ, не рубай:
Есть у мене родимый мой миленькій—той мене ти не выкупя.
Я къ милому подъ вокошко—мнѣ миленькій три словечка.
Тую пору добрая година, коли мене мамка родила!

Несомнѣнно, заимствованіе изъ великорусскаго представляетъ пѣсня (Ром., I, 49, № 97), въ которой разсказывается, какъ матери приходится качать дѣтей у своей дочери, взятой въ плѣнъ татарами.

Такова доля женщины по бѣлорусскимъ бытовымъ народнымъ пѣснямъ. Въ большинствѣ случаевъ онѣ отражаютъ дѣйствительное положеніе, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло лишь съ общими мѣстами, свойственными общерусской и даже общеславянской поэзіи, а кое-гдѣ находимъ отраженіе и международныхъ сюжетовъ.

Переходимъ къ изображенію доли **мужчины** по бытовымъ пѣснямъ. Положеніе мужчины не дало такого обильнаго матеріала для народныхъ бытовыхъ пѣсенъ, какъ положеніе женщины, однако главныя черты нашли для себя соотвѣтствующее отраженіе.

Пѣсня изображаетъ парня съ того момента, когда у него чувствуется потребность любви. Пѣсни этого рода, въ большомъ количествѣ приведенныя въ разныхъ сборникахъ (напр., у Шейна. М., I, I, 314—340), довольно однообразны по содержанію: парень любитъ дѣвушку, ходитъ къ ней часто, мечтаетъ о женитьбѣ, но при этомъ разсуждаетъ, подходящая ли для него данная дѣвушка, въ какое время по хозяйственнымъ соображеніямъ лучше жениться, въ какое отношеніе къ матери станетъ введенная имъ въ домъ жена и т. п. Приведу нѣсколько примѣровъ (Шейнъ. М., I, I, 314, № 367):

Ишли зорки, ишли хмарки,
Ишли яны розна;
Ходзиў казакъ до дзяўчины,
Ёнъ рана и позна.
О ёнъ ходзиў, о ёнъ любиў,
Вѣрно заляцаўся...

Или (ib., 317, № 371):

Зелёны дубочакъ,
Куды нахилиўся?
Молоды молойчикъ
Чаго зажуриўся?
— О я зажуриўся;
— Што не ожаниўся;
— Жени мене матка,
— Жени молодого;
— Коли не оженишь,
— Я й самъ ожанюся,
— Не развеселишь,
— Я й самъ развеселюся.

„Не жанися, сынку,
„До святыхъ колядокъ".
— Ой далека, маци,
— Святыхъ колядъ ждаци.
— Да посіеяў жита,
— Да ніекому жаци.

— Придзе цюомна нуочка,
— Ни съ кимъ размоўляци.
„Съ коникомъ, сынку,
„Съ коникомъ, Васильку"...

Но коникъ недоволенъ тѣмъ, что парень часто заѣзжаетъ въ корчомки, „къ шинкарцѣ ў перины", или „до дзѣўки гуляць" (ib., 319), а его либо заставляетъ ждать на морозѣ, либо отводитъ „ў пусту одрину".

Такимъ образомъ, парень, желая любви, грустить. На эту тему имѣется не мало пѣсенъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 317, № 370; 318, № 372; Ром., II, 422, № 164; Ром. М. Гр., II, 112, № 102 и др.). Парень не перестанетъ грустить, пока не женится (Ром. М. Гр., II, 183, № 227):

„Пакинь, сынку, Ясюлиньку,
„Абъ дѣўцы думати,
„А якъ ввойдишъ да хатаньки,
„Здумай, што я мати!"

— Ни пакину, ни прастану,
— Ашъ покуль дастану
— Румянóго барзо личка
— Й харошаго стану.

Если парень охотникъ, то онъ добываетъ себѣ дѣвушку посредствомъ каленой стрѣлы (Ром., II, 424, № 168):

Каляну стрѣлу наважаваець, калянѣ стрѣлѣ приказаваець:
Уби, уби, каляная стрила, ў чистомъ поли яснаго сокола,
Ў цемномъ лѣси шѣру заиньку, а ў камори горностаеньку,
А ў камори горностаеньку, а на мори шѣру вуцицу.
Шѣра вуцица закуска мнѣ, красна дзѣвица нявѣста мнѣ.

Мы видѣли, какъ дѣвушка прикрывала листомъ слѣдъ милаго, чтобы послѣдняго не приворожила къ себѣ какая-либо другая женщина. То же дѣлаетъ и влюбленный парень со слѣдомъ дѣвушки (ср. Ром., I—II, 98, №№ 1 и 2):

Моя вѣрная дзѣўчина ў цёмнымъ лѣси заблудзила,
Тольки слядочакъ зъ бѣлыхъ ножичакъ, гдзѣ моя милая походзила.
А сорву я той цвѣточекъ, да прикрыю той слядочакъ,
Кабъ не завѣяў, кабъ не засѣяў буйный вѣцеръ и пясочакъ...

Любовь бѣлорусскаго парня носитъ нѣсколько разсудочный характеръ. Прежде чѣмъ остановиться на какой-либо дѣвушкѣ, онъ размышляетъ, удовлетворитъ ли она экономиче-

скимъ соображеніямъ будущей семьи, достаточно ли она работоспособна и т. д.; противоположные взгляды довольно рѣдки. Такія соображенія, впрочемъ, перешли къ младшему поколѣнію отъ старшаго. Подтвердимъ сказанное ссылками на народныя пѣсни. Парень говоритъ, что знаетъ хорошую дѣвушку, впрочемъ, малоруску (Шейнъ. М., I, I, 316, № 369):

„Ой якъ ў лѣси распявая,
„То весь лѣсъ разлягая,
„А якъ ў хаци заговориць,
„Усю дружину развясялиць".

Но ему на это замѣчаютъ:

„Да ни ўважай, мой сыночку,
„Што вясёла дзяўчина,
„Да самъ ўважай, людзей пытай:
„Ци хатка вымяцёна?
„Да ни ўважай, мой сыночку,
„Што тонка выросла,
„Да самъ ўважай, людзей пытай:
„Ци вытча яна кросна?" и т. д.

Или (ib., 315, № 368) на вопросъ сына, обращенный къ матери,

Которую браци?
Ци тую, што хорошо ўбрана?
Ци тую, што серцу пристала?
Ци тую, што золотомъ богата?

получается отвѣтъ—жениться на бѣдной сиротѣ, потому что она „што возьме, то зробиць". Родители парня, впрочемъ, предпочли бы имѣть хорошую невѣстку и съ приданымъ, но самъ парень и безъ приданаго готовъ жениться (Ром. М. Гр., II, 168, №№ 202—203):

Мнѣ твайго посагу ўцалѣ не треба,
Вынадгородиҭь мене Богъ зъ высокаго неба.

Одинъ изъ эпизодовъ ухаживанья парня за дѣвушкой въ народныхъ пѣсняхъ вылился въ такую форму: дѣвушка отправляется за водой, парень (или парни) ухаживаютъ за ней (жартуе, зачапае); дѣвушка проситъ, чтобы ея не задерживали, такъ какъ у нея чужая мать, которая будетъ ее ругать (бить). Парень совѣтуетъ ей привести оправданіе, въ родѣ слѣдующаго (Шейнъ. М., I, I, 330):

Налецѣли гуси зъ броду,
Погнюсили чисту воду,
Я й молода постояла,
Покуль вода чиста стала.

Подобное же оправданіе дается и въ сходныхъ великорусскихъ пѣсняхъ (Соболев., II, 88):

Скажу: гуси прилетали,
Скажу: сѣренькіе,
Скажу: воду возмущали,
Скажу: свѣженькую;

Я стояла на Москвѣ на рѣкѣ,
На крутомъ берегу,
Дожидалася, младенька,
Пока устоялася вода.

Но особенно любятъ ухаживать парни (конечно, не съ цѣлью замужества) за шинкаркой, которая обыкновенно бываетъ довольно свободной въ обращеніи съ молодымъ человѣкомъ. Пѣсенъ этого рода есть не мало: ср. Шейнъ. М., I, I, 317, № 371; 490, №№ 604—605 (гдѣ парни сманиваютъ шинкарку Хайку, а потомъ топятъ ее въ Дунаѣ); Ром., II, 422, № 164.

Особый родъ ухаживаній бѣлорусскаго парня, не неизвѣстный и великорусамъ (Соболев., II, 58), составляетъ такъ называемое хожденіе „на́-ночки": парень приходитъ ночевать къ дѣвушкѣ. Это ночеванье, повидимому, не соединено съ дурными послѣдствіями для дѣвушекъ; напротивъ, служитъ для нихъ нѣкотораго рода даже рекомендаціей. Конечно, это не тѣ ночеванья, что у молодой шинкарки. Въ пѣсняхъ этого рода ухаживаніе также находитъ отраженіе. Такъ (Ром., I—II, 142 № 100) дѣвушка приглашаетъ парня переночевать съ нею:

Начуй, мой миленькій, со мной ночочку одну.

Повидимому, въ связи съ даннымъ мотивомъ находится и тотъ, когда добрый молодецъ лишне долго спитъ, а во время его сна уводятъ его коня; будитъ его дѣвушка, ударяя по лицу „травичинкой" (ср. Шейнъ. М., I, I, 330—336; Ром., II, 202, № 260). По крайней мѣрѣ, одна пѣсня приведенному мотиву предпосылаетъ слѣдующее вступленіе (Шейнъ, 332):

Цёмна ночка наступаиць,
Ѣдзиць казакъ ды ўздыхаиць,
„Дзѣ я буду ночку цёмну ночеваци?

„Ночеваў бы ли дзяўчины,—
„Дыкъ боюся я прычины,
„Ночеваў бы я ли ўдоўки,—
„Дыкъ боюся я размоўки".

Въ пѣсняхъ, изображающихъ любовь парня, дѣвушка оказывается болѣе любящей его и преданной ему, нежели вся родня. Парень сидитъ въ тюрьмѣ, плачетъ, тужитъ, но никто изъ родныхъ не хочетъ освободить его, для чего понадобилось бы потратить не мало имущества. Одна милая рѣшается на все (Ром., II, 64):

„Буду, милый, ўсю худобу продавать,
„Тебе, милый, сы неволи вызволять".

Охъ вы, братцы, вы товариши мое,
Не жалослива ўся родиночка ко мнѣ,
Только жалослива моя милая обо мнѣ,
Меня молойца изъ неволи бере.

Впрочемъ, пѣсни, подобныя послѣдней, рѣдкость. Обыкновенно парню мать милѣе всего на свѣтѣ (ср. Шейнъ. М., I, I, 338, № 401; 339, № 402; 340, № 403; Ром., II, 401, № 162). Парень женатый говоритъ (Шейнъ, 339):

А цеща мнѣ мила—
Ля чужого привѣту,
А жонка мнѣ мила,
Якъ бѣляньки цвѣтъ,
А мамка мнѣ мила—
Милѣй ўсяго свѣту.

Сыновняя любовь къ матери является совершенно естественной отплатой за ея заботливость и постоянную любовь къ сыну, особенно по сравненію съ любовью сестры и жены, сказывающейся въ той или другой степени плача по умершемъ братѣ, мужѣ и сынѣ (ср. Зап. V, 258, № 44; 273, № 20; Шейнъ. М., I, I, 323, № 378—379; Ром. I—II, 29, № 53; 391, № 148), какъ это мы отчасти видѣли, когда говорили о матери.

Въ женскихъ пѣсняхъ выдающійся отдѣлъ представляютъ пѣсни, содержащія жалобы на чужую сторону, на несчастное положеніе вышедшей замужъ дѣвушки. Въ мужскихъ пѣсняхъ, mutatis mutandis, подобныя ноты встрѣчаются рѣдко, но все-таки есть. Вотъ добрый молодецъ, сирота, жалуется на тяжесть чужой стороны (Ром., II, 389, № 142):

Кабъ у мяне, молойца, свой отецъ, своя матушка,
Не ходзиў ба я по чужой сторонѣ,
Не годзиў ба я чужому бацьку, чужэй матушцы.
Чужэй бацюшка бязъ сонца пячець,
Чужая матушка бязъ вѣтру сушиць.

А вотъ несчастный женатый жалуется на свою женитьбу (Шейнъ. М., I, I, 327, № 384):

Кабъ я знаў, кабъ я вѣдаў
Свою горькую долю...
Я бы вѣкъ ня жаниўся,
Холойстрой волочиўся...

Въ жизни бѣлорусскаго крестьянина въ прежнее время большое значеніе имѣло отбываніе воинской повинности, со всѣми ея прежними тяжестями и необычайными условіями набора. Цѣлый рядъ **солдатскихъ** пѣсенъ посвященъ всестороннему изображенію этого бытового явленія, со введеніемъ всеобщей воинской повинности, въ поражающихъ своихъ чертахъ отошедшаго въ область преданія. Такимъ образомъ, раз-

сматривая пѣсни, представляющія солдатскую жизнь, мы будемъ изображать по пѣснямъ не современный бытъ, но прошлый.

Старинный пріемъ въ солдаты былъ похожъ на охоту за тяжкими преступниками: парней ловили, связывали, заковывали въ цѣпи и колодки, клали на возы и при охранѣ везли въ присутствіе; тутъ осматривали, измѣряли, брили лбы и принимали на службу, при чемъ допускали массу несправедливостей. Все это нашло отраженіе и въ народныхъ пѣсняхъ (ср. Соболевскій, VI, 41, 48 и т. д. см. указатель: „рекрутъ"). Такъ (Зап., V, 663, №№ 707 и 708):

Ой ўзяли молойца
Да отъ матки отъ ойца,
Назадъ руки завязали...
Приводзюць жа дзѣцину...
„Вы, ковали-слесари,
„Закуйця мальчишку".
Яму ноженьки сковали
И рученьки звязали...

Или (ib., 277, №№ 25 и 26):

Якъ рекруцикоў ловили,
Мене Доля не спознала,
Отъ сыщикоў не сховала.
Руки мнѣ назадъ скрущили,
На ноги колодки набили...
Выбрали подводу, сѣли на задочку,
А мене положили ў самомъ передочку...
(Ср. еще Шейнъ. М., I, I, 452, № 551—553;
Ром., II, 403, № 60 и др.).

Попавшему въ солдаты велятъ забыть родъ-племя, отца-мать, любимую дѣвушку; если парень успѣлъ жениться, то приходится разстаться и съ женой, дѣтьми (Шейнъ. М., I, I, 460, № 561):

А которые женатые—сильно плачуць:
„О цеперъ же мы, пане-брацьце запропали:
„Остаюцца наши жоны удуовами,
„Остаюцца наши дзіеци сиротами".
(Ср. еще ib., 461, № 563; Ром., II, 404, № 62, 65 и др.).

Въ числѣ разныхъ несправедливостей при сдачѣ въ солдаты (ср., напр., Зап., V, 664, № 710) пѣсни особенно выдвигаютъ отдачу въ войско сына вдовы, который былъ единственной поддержкой своей матери. Дѣло происходитъ, конечно, во время панщины (Зап., V, 276, № 24):

Стали думку думаць, якъ некрутоў здаваци.
А й дзѣ два, тамъ нема, а й дзѣ пяць, не веляць.
А й дзѣ три—уцекли.—„У вдовушки ёсць сынъ!"

— Да ёнъ у ее одзинъ.—„Не глядзѣць, што одзинъ!“
Сестра быўши во дворѣ, тое послыхала.
Прибѣжаўши домоў, брату да й сказала:
„Братку, уцекай скорѣй, поведуць до двóру“.
Братъ ў комору скочиў, войтъ за имъ ў комору,
Ёнъ ў оконце, черезъ плотъ, ў солому ўкопаўся,
Да бѣдненьки отъ войта и тамъ не сховаўся.

Въ этомъ же родѣ много пѣсенъ (ср. Зап., V, 279, № 30; 661, № 703; Шейнъ. М., I, I, 463, № 566; 465, № 569; Ром., I, 92, № 49; Ром. М. Гр., II, 83, № 37), при чемъ обида для вдовы усиливается еще и отъ того, что ея сынъ часто и ростомъ не доходитъ.

Сама по себѣ солдатская жизнь была очень тяжела (Ром., II, 404):

Во солдатская жись во раскраснюшанька была:
По сто палокъ имъ кладуць, по три дзенюшки даюць.
(Ср. Соболевскiй, VI, 39).

Или (ib., 406):

Я ў солдатахъ побываў, много гора повидаў:
Я и босый находзиўся, я й голодомъ намориўся.

(Ср. еще Зап., V, 666, № 713; Шейнъ. М., I. I, 475, № 583; Ром., II, 406, № 66, и др.). Естественно, что новобранцевъ провожали, точно мертвыхъ. Вотъ идутъ новобранцы молодые (Зап., V, 278, № 27):

За ими матка рыдаючи,
Рученьки свое ломаючи.

Случайно увидѣвши со-временемъ своего сына, мать предлагаетъ ему вернуться домой (Шейнъ. М., I, I, 470—471), такъ какъ въ солдатахъ некому его вымыть, постлать постель и вообще приголубить его. Сынъ совершенно по-солдатски браво отвѣчаетъ:

Ой ў поли криница лилѣе,
Мнѣ молодому сорочку вымые...
Ой ў поли дробны дожджикъ хвоще,
Мнѣ молодому голоўку сполоще...
Ёсьць ў лузя трава шоўковая,
То моя посцелька мяккая...

Конечно, новѣйшая формацiя въ слѣдующей довольно складной пѣснѣ (Ром. М. Гр., II, 180, № 221):

А на поли два таполи,
  А трейтій маленькій.
Выиджае зъ диравеньки
  Жаўнеръ маладенькій.
Якъ выѣхаў за варота
  Низенька скланиўса:
Выбачайтя, ўсѣ сусѣде,
  Можа съ кимъ браниўса.

Дарожаньку пакрапляйтя,
  Штобы ни курэла,
Айца й матку разважайтя,
  Штобы ни жалѣла.
Дарожаньку пакрапляють
  Таки яна курить
Айца й матку разважають,
  Таки яны тужать.

Тѣ же мотивы въ одной пѣснѣ, изображающей проводы вдовина сына (Зап., V, 665, № 712), дополнены слѣдующимъ вопросомъ:

Коли, коли, сынуленьку, ко мнѣ ў госци будзишь?
Тогды, тогды, матуленька, къ табѣ ў госци буду,
Якъ ў прудзи на камяни пшаничинька выросциць...

Такимъ образомъ, тяжесть солдатской жизни приводитъ солдатъ, особенно новобранцевъ, до отчаянія. Отсюда становится понятнымъ иногда проскальзывающее въ пѣсняхъ проклятіе даже по отношенію къ матери (Ром., I—II, 85, № 36):

Й охотнички йдуть—пѣсяньки пѣють,
Невольнички идуть—плачать, горуять,
Яны свою мамочку проклинаяти:
Бодай тебе, мамочка, земля не приняла,
Што ты мене молойца на страдъ родила.

Изъ разныхъ обстоятельствъ солдатской жизни въ пѣсняхъ нашли отраженіе, напр., слѣдующія.

а) Поступленіе на службу и отправленіе въ походъ. Тутъ интересны пѣсни съ упоминаніемъ четырехъ трубъ (Ром., I—II, 75, № 17, 406, № 68):

... сынъ у батьки проситца:
Да' жани жъ мене таточка!
А не будешь жанити, пойду къ войску служити.
Скуй жа мнѣ, таточка, три трубы мѣдяныхъ, чатвертую золотую.
Да у первую затрублю, коника сѣдлаючи,
У другую затрублю, зъ двора соѣжжаючи,
У третьтюю затрублю, къ войску пріѣзжаючи,
У чатвертую затрублю, середъ войска стоючи.

Пѣсни въ дальнѣйшемъ изображаютъ тягость солдатской службы.

б) Снаряженіе въ походъ солдата новобранца. Покупка лошади, приготовленіе одежды, осѣдланіе коня—все сопровождается плачемъ родныхъ (ср. Шейнъ. М., I, I, 451, № 550; Ром. М. Гр., II, 211, № 275).

в) Парня, отъѣзжающаго на войну, проклинаетъ мать, такъ какъ онъ поступилъ противъ ея воли (Шейнъ. М., I, I, 337, № 400):

Бодай же ты мой сынокъ,
И полечка не зъіехаў,
На другое не взъіехаў
Зъ коничку звалиўся,
На шабельку пробиўся.

Проклятіе матери исполнилось: сынъ не только умеръ, но

Коникъ стаў яворомъ,
А самъ же юонъ каменемъ,
Зъ хусточки—ріечынка,
Зъ шабельки—кладочка,
Зъ кудзерокъ—мураўка...

Въ данной пѣснѣ къ бытовымъ примѣшаны сказочно-эпическіе мотивы, не представляющіе въ данномъ случаѣ предмета нашего изслѣдованія.

г) Смерть солдата въ полѣ, мотивъ извѣстный всѣмъ вѣтвямъ русскаго народа и отчасти другимъ славянамъ (ср. Сумцовъ. Отчетъ... 165—166). Бѣлорусскія пѣсни, имѣющія содержаніемъ указанный мотивъ, встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ: Ром., I—II, 30, № 54; 31, № 56; 377, № 117; Ром. М. Гр., II, 73, № 23; 171, № 207; Шейнъ. М., I, I, 458, № 559; 479, № 589, 590. Мотивъ этотъ не отличается сложностью: на чужой сторонѣ лежитъ раненый солдатъ, въ рукахъ держитъ вострый мечъ, у ногъ стоитъ воронъ конь. Его добрый молодецъ посылаетъ на родину къ матери (или молодой женѣ) сказать:

„А твой сынку ожаниўся; а ўзяў собѣ королевну ў чистымъ поли могилуньку“ (Ром., II, 377).

Въ другихъ пѣсняхъ дѣйствіе открывается возвращеніемъ солдатъ съ похода: всѣ они идутъ, а мужа данной солдатки коня ведутъ (Шейнъ. М., I, I, 479):

Мойго мужа коня вядуць.

Умирая, онъ поручилъ передать женѣ:

Нехай ёна замужъ идзець,
Ей коли добро будзець,
Скоро мяне прозабудзець.
Коли гора, а неймецца,
Жаркой слезой ёна ллецца.

Приведенный конецъ, конечно, не международнаго происхожденія.

Сюда примыкаютъ и пѣсни о снаряженіи брата солдата на войну его сестрами и о возвращеніи его съ войны уже убитымъ (Зап. V, 260, № 51; Ром., I, 77, № 22). Младшая сестра спрашиваетъ у брата:

Ци скоро ты братко, зъ войны къ намъ повернешъ?
— А ўзыйдзи ты, сестрица, на гору высоку
— И зирни оттуля на рѣку широку:
— Якъ перо на дно падзець, камень на верхъ усплынець,
— Тогды твой братъ зъ войны до дому повернець.

Вскорѣ на рѣкѣ и увидѣла сестра плавающимъ камень и тонущимъ перо, и пошла встрѣчать своего брата. Ей сказали:

Якъ соколъ ёнъ ўси ночки головы рубиў,
На чецвертую же ночку свою положиў.
Коники яго ажъ стогнуць, цѣло везучи,
Челядзины его плачуць, за имъ идучи.

д) Солдатъ убиваетъ брата солдата изъ ревности, будучи влюбленъ въ одну и ту же дѣвушку. Пѣсни, посвященныя этому сюжету, встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ (Шейнъ. М. I, I, 486, №№ 600—603; Ром., I, 46, № 89; Ром. М. Гр., II, 198, № 253) и отличаются замѣчательной близостью содержанія и даже выраженія.

... три палки стаиť.
А ў адномъ палушку коники иржаť,
А ў другомъ палушку шабельки звиняť,
А ў трейтёмъ палушку братъ брата забиў.
А забиўши братійка, сѣў листы писаť.

Письмо шлетъ онъ къ матери, въ которомъ разъясняетъ причину убійства:

Ой ѣхали мы зъ имъ на паненьскій двуръ,
Звалилася шапанька зъ галованьки ў долъ.
А я ў яго спрашиваў, кабъ шапку падаў,
А ёнъ жа мнѣ шапаньки да ёнъ не падаў,
А я яму шабилькай галованьку зняў.

Мотивъ старинный, повидимому, воспѣвающій какой-либо частный случай, быть можетъ, основанный на какомъ-либо искусственномъ стихотвореніи.

Послѣ этого перерыва, посвященнаго разсмотрѣнію пѣсенъ солдатскихъ, продолжимъ обозрѣніе пѣсенъ, касающихся судьбы мужчины. Въ данномъ случаѣ отмѣтимъ болѣе инте-

ресныя темы пѣсенъ, разсматривающихъ мужчину, какъ **мужа**. И здѣсь не всѣ пѣсни изображаютъ спеціально бѣлорусскій бытъ: часто намъ приходится имѣть дѣло съ международными сюжетами, сохраненными только въ бѣлорусской окраскѣ. Естественно ожидать, что, женившись на любимой дѣвушкѣ, мужъ будетъ любить ее. Дѣйствительно, пѣсни и указываютъ на такую любовь мужа къ женѣ, напр. (Шейнъ. М., I, I, 362, № 437): молодая женщина, уставши, хочетъ спать. Она ложится на постели отца, матери, свекра, свекрови: всѣ не особенно привѣтливо къ ней относятся. Иное дѣло мужъ.

Охъ, Боже мой, спаци хочу!
Положу я голованьку
На милого посьцелянцы,
Миленьки идзе,
Глядзиць на мине:
„Да возьму я катаночку—
„Да прикрыю коханочку—
„Нехай яна спиць“.

Это и естественно, такъ какъ и жены представляются любящими своихъ мужей (ib., 356, № 427):

Ой пойду я коля луга,
Шукаючи свого друга...
Ой понесу яму ѣсьци,
Ци ни скажа ёнъ мнѣ сѣсьци?
Ой понясу яму пици,
Ци ни будзе ёнъ мине любици?
Ци ёнъ напиўся, ёнъ наѣўся,
Да на ролю повалиўся?
А я стою да думаю,
Што милаго мужа маю.

Чаще, однако, въ пѣсняхъ изображаются дурныя стороны мужа. Онъ з л о й (Шейнъ. М., I, I, 377, 457): къ женѣ непривѣтливъ, готовитъ на нее ногайку, не пускаетъ къ роднымъ, послѣднимъ приходится подавать вѣсть лишь пустивши розу по Дунаю (ср. 347 стр.). Мать нашла цвѣтъ и выражаетъ удивленіе, почему онъ свялъ: не лежала ли больна ея дочка цѣлый годъ.

Ой я не ляжала ни дня ни годзины,
Попалася злому мужу негодной дружинѣ.

Злой мужъ часто б ь е т ъ жену. Если народная нравственность допускаетъ возможность поучить жену притворщицу (Ром., I, 1, № 1: спасибо, мой миленькій, дай, Божа, здоровья, што отогнавъ ты мое спонbackовье), то всегда будетъ порицать мужа

истязателя (ср. Зап., V, 244, № 16; 253, № 32, 33; 255, № 37; 420, № 200; 536, № 439; Шейнъ. М., I, I, 441, № 540—542; Ром., I, 4, № 8 и др.), какъ это бываетъ въ малор. нар. поэзіи (Франко, 19, 23, 25—26, 27—28). Вездѣ въ пѣсняхъ читаемъ: то какъ опротивѣли женѣ „мужиковы кулаки":

Кулаками по бокамъ,
А ладонями по щекамъ...

Или какъ

... принесъ старый дубоваго сала,
Помазаў ей (женѣ) спину, ажъ шкура отстала...

Или какъ

... узяў дзѣдъ ў руки сырую хлудзину;
Почесаў бабули голоўку и спину... и т. п.

По наученію злой матери мужъ истязаетъ жену до смерти (Шейнъ. М., I, I, 443, № 542). Иногда убиваетъ жену по подозрѣнію въ измѣнѣ (Ром., I—II, 22, № 41), а иногда и просто въ раздраженіи (ib., 377, № 116). Въ одной пѣснѣ разсказывается, какъ мужъ убилъ жену въ отмщеніе за то, что она его сильно истязала (ib., 18, № 34):

Жана мужа потѣшила, на бярози повѣсила:
Виси, мужу, виси, покуль ету траву зъяси...
Мужикъ отвязаўся, да ўзяў войстрый мечъ,
Изняў жанѣ головочку съ плечъ.

Послѣдній сюжетъ рѣдкій, не вполнѣ соотвѣтствующій бѣлорусскому быту.

Мотивъ объ убійствѣ жены тѣмъ или другимъ способомъ очень распространенъ въ бѣлорусскихъ бытовыхъ пѣсняхъ, при чемъ эти пѣсни часто повторяютъ международные сюжеты, лишь въ бѣлорусской окраскѣ.

Такъ, очень часто въ пѣсняхъ поется, какъ мужъ топитъ нелюбимую жену; сюжетъ этотъ извѣстенъ всѣмъ тремъ отраслямъ русскаго народа и проникъ къ нимъ, вѣроятно, черезъ Польшу съ запада (ср. Сумцовъ. Отчетъ..., 150—155). Вотъ какъ онъ развивается въ одной пѣснѣ (Ром., I—II, 20, № 38):

За што ето мнѣ Богъ даў—неўдалюгу жонку ўзяў,
Што ни спекть, ни зварити; ни зъ людями говорити.
Якъ возьму я неўдалюгу да за правую руку,
Да повяду я неўдалюгу икъ тихому Дунаю,
Кину-брошу неўдалюгу у холодную воду...

Приходитъ онъ домой, а дѣти спрашиваютъ, гдѣ мать.

„Ваша мать пошла у зеленъ садъ гулять"...
— Ой, батюшка, батюшка! то не наша матушка,
— То твоя подложница, а наша разлучница...
(Ср. еще ib., 19, № 36; Шейнъ. М., I, I, 405, № 494).

Варіантъ отмѣченнаго сюжета представляютъ тѣ пѣсни, въ которыхъ мужъ не прямо топитъ жену, а добываетъ корабль или лодку, сажаетъ въ него свою жену и пускаетъ ее въ море; потомъ раскаивается въ своемъ поступкѣ, но жена не желаетъ возвращаться (ср. Ром., I—II, 21, № 39; 401, № 163; Шейнъ. М., I, I, 404, № 493; 406, № 495; 408, № 497. Великорусскія пѣсни у Соболев., III, 516—522).

Нелюбимую жену мужъ привязываетъ къ конскому хвосту (Шейнъ. М., I, I, 403, № 492):

Привяжу жану къ коньскому хвосту,
Пущу косю ў чисто поля:
А нихай кося нагуляицца,
А нихай жана навучаицца. Ср. еще ib., 407, 496.

Всѣмъ славянскимъ народамъ извѣстна тема о мужѣ разбойникѣ. Вернувшись домой съ набѣга, разбойники привезли много добычи и, между прочимъ, окровавленное платье (Ром., I—II, 27, № 49):

Подъѣзжаючи къ двору, клича милую свою:
Охъ ты, милая моя, отчиняйка ворота!
Що да на криваво платьте, да неси сполосни не разгартуваўши...
Моя душа не стерпѣла: разгарнула, полядѣла...

Платье оказалось ея родного брата. По нѣкоторымъ пѣснямъ оно оказывается принадлежащимъ отцу жены (Зап., V, 122, № 5) или ея матери (Ром., I, 28, № 51; Р. Ф. В., XII, 126). Литература по этому международному сюжету у Сумцова (Отчетъ..., 148—150; великорусскія пѣсни напечатаны у Соболевскаго, I, 196—213).

Во многихъ пѣсняхъ выступаетъ мужъ пьяница (Ром., I—II, 48, № 95), какъ и въ малор. народныхъ пѣсняхъ (Франко, 21). Нечего и говорить, что за пьяницей вообще живется плохо (Ром., I, 24, № 44):

Ю лузи, ю лужочку траўка зеленѣиць,
За хорошимъ чалавѣкомъ жана молодзѣиць,
За неўдалымъ за пьяницомъ жана загибаець...

Онъ пропиваетъ не только все имущество и даже одежду жены, но часто даже пропиваетъ ее самоё. Всѣ пѣсни, развивающія

этотъ мотивъ (Зап., V, 252, № 30; 538, № 443; Шейнъ. М., I, I, 410, № 499), возводятся къ записи Дмитріева, гдѣ этотъ мотивъ представленъ слѣдующимъ образомъ (Шейнъ, 410):

Ў роўномъ поли корчомка стоиць,
А ў той корчомцы два брацейка пьюць.
Одзинъ братко пиў—коника пропиў,
А други брацейко пиў—жонку пропиў;
Што коня пропиў—свиснуў да й пошоў,
А што жонку пропиў—ручаньки щапиў...

Пришелъ домой, дѣти и спрашиваютъ:

„Ой, татко, татко! гдзѣ наша матка?"
— Пропиў я матку на солодкомъ мяду,
— Зароблю я хатку вамъ новенькаю,
— Возьму я матку молодзенькаю.
„Згори ты хатка новенькая,
„Пропадзи ты матка молодзенькая!"

Нельзя пройти молчаніемъ еще одного сюжета, довольно распространеннаго въ бѣлорусскихъ бытовыхъ пѣсняхъ (ср. Зап., V, 272, № 16; Шейнъ. М., I, I, 364, № 439; Ром., I—II, 2, № 5; 395, № 152; Дембовецкій, I, 593, № 55), смерти жены въ отсутствіи мужа. Отсутствующій мужъ видитъ замѣчательный сонъ,

Што зъ правой ручки персьцень звалиўся.
Персьцень звалиўся, дый покациўся.

Есть и другіе варіанты сна. Мать разгадываетъ сонъ:

Твоя жына сына родзила.

Сынъ поспѣшилъ домой.

Ѣду я боромъ,—боръ мой ня шумиць,
Ѣду я полемъ,—поля ни мяцецца,
Ўзъѣхаў на дворъ, соколъ ни вясёлъ,
Ўзыйшоў ў хатку,—сямейка смутна,
Ўхожу ў святлицу,—жына ня жыва...
Глянуў ў колыску,—дзиця малоя.

Впрочемъ, мужъ скоро успокаивается:

У цябе, малоя, мамки ня будзиць,
А мнѣ, дорогоя, а жана будзиць.

Въ такомъ же родѣ извѣстны пѣсни и великорусамъ (Соболевскій, I, 263—273).

Общерусская черта въ бытѣ бѣлорусскомъ отмѣчена въ тѣхъ пѣсняхъ, въ которыхъ разсказывается, какъ безталанный

добрый молодецъ („Богъ доли не даў"), передъ смертью кается въ тяжкихъ грѣхахъ (Ром., I, 37, № 68 и 69):

Стойте, братцы, не вѣшайте, ёстека на мнѣ три грѣхи:
Первый жа грѣхъ—батюшку браниў,
А другій жа грѣхъ—матушку побиў,
А третьтій жа грѣхъ—жанѣ душу загубиў.

Братъ и сестра. Въ народномъ быту отношенія брата и сестры отражаютъ много старинныхъ чертъ: въ пѣсняхъ и обрядахъ свадебныхъ кое-гдѣ можно было прослѣдить даже черты матріархальной эпохи. Братъ былъ естественнымъ защитникомъ и покровителемъ сестры. Естественно, что и среди пѣсенъ внѣобрядовыхъ бытовыхъ есть такія, которыя также указываютъ на отмѣченную близость родовыхъ отношеній и юридическаго положенія брата и сестры, независимо отъ того, какого они возраста и какого семейнаго положенія (женатые или холостые). Мотивы соотвѣтствующихъ пѣсенъ мало содержатъ въ себѣ чисто бѣлорусскихъ чертъ: передъ нами больше международные сюжеты. Вотъ нѣсколько мотивовъ.

а) Замужняя сестра навѣщаетъ женатаго брата. Такое посѣщеніе вполнѣ естественно, такъ какъ братъ былъ ближайшимъ человѣкомъ къ сестрѣ. Бытовыя пѣсни (ср. Зап., V, 241, № 7; 262, № 1; Шейнъ. М., I, I, 374, № 453; 375, № 455; Ром., II, 387, № 138), однако, представляютъ это посѣщеніе въ странной обстановкѣ—братъ не доволенъ имъ:

Сказаў своей жонцѣ:
„Прыймай, жонка, хлѣбъ-соль,
„Ѣдзе ў госьци сястра моя"...
Сястра гэта якъ почула,
Назадъ кони повернула.
„Браце, сястры не чурайся,
„Зъ хлѣбомъ-солью не ховайся.
„Ѣду къ табѣ не обѣдаць,
„Ѣду цябе я одвѣдаць,—
„Не такъ цябе, дзѣтокъ твоихъ,
„Бо не маю ў дому своихъ"...

б) Братья ѣдутъ въ гости къ сестрѣ. По однимъ изъ относящихся сюда пѣснямъ (напр., Шейнъ. М., I, I, 373, № 452) сестра очень проситъ братьевъ навѣстить ее и пообѣдать у нея. На столѣ уже все было приготовлено, но когда дошло дѣло до ѣды, то сестра заявила:

Горі͡елка не пьецца,
Коле мойго серца
Якъ вероўка вьецца.
Ой ѣдзьцяжъ, братки,
Да отъ сес͡тры до дому.

Тутъ что то недоговорено. Повидимому, сестра кого-то испугалась. Не служатъ ли разгадкой пѣсни, въ родѣ слѣдующей (Ром., II, 378, № 119), гдѣ сестра не рѣшается даже впустить своихъ братьевъ на дворъ, такъ какъ противъ этого мужъ:

„Устань, мужу, ты очхнися,
„У насъ госцийки госцююць,
„За ворoцемъ ночь ночуюць".
— Отступъ, жана нялюбая,
— Твоя родня проклятая...

То же недоброжелательное отношеніе мужа къ братьямъ жены и въ великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ (Собол., II, 481—485).

в) Братья, разочаровавшись въ поведеніи своей сестры, которая оказывается измѣняющей съ поповичемъ, рѣшаются убить ее (ср. Зап., V, 549, № 453, и Шейнъ. М., I, I, 428, № 526— одна и та же запись). Въ основѣ этой баллады, повидимому, лежитъ разсказъ о дѣйствительномъ событіи: указанъ г. Тлуцкъ (Слуцкъ?), поповичъ „изъ-за мора раковичъ" (изъ Ракова?). Сюжетъ сдѣсь напоминаетъ отношеніе Алеши Поповича, къ братьямъ Збродовичамъ и ихъ сестрѣ, о чемъ послѣ.

г) Сестра отравляетъ своего брата. Какъ доказалъ Сумцовъ (Отчетъ..., 159—161), этотъ сюжетъ международнаго характера, извѣстный великорусамъ (ср. Соболев., I, 134—140), малорусамъ, полякамъ, чехамъ и многимъ западноевропейскимъ народамъ. Довольно складно онъ изложенъ въ старомъ сборникѣ Шейна (Зап., V, 518, № 409):

По лузямъ, лузямъ, по зелёненькимъ,
Тамъ ходзиў, гуляў добрый молодецъ.
Онъ стругаў стружки съ кленовой доски.
Дзѣўка брала ихъ да ў огонь клала́.
На огни лежиць змѣя лютая...
Я ў той змѣи сердце вынула,
Да съ того сердца зелье здзѣлала—
Ни ли друга ни ли милаго,
А ли брата ли родзимаго.
Пріѣхаў братъ со дороженьки.

„Выпій, братецъ, стаканъ водочки“...
Ай братъ же не пиў, коню гривў облиў:
Ў коня грива загорѣлася,
Ў брата сердце сколыхнулося.

Приведенная пѣсня очень близка къ великорусской (записана въ Витеб. у.); другія менѣе складныя, несомнѣнно, бѣлорусскія (ср. Ром., I, 48, № 93; Шейнъ. М., I, I, 444, № 543—544).

д) Сестра въ плѣну у братьевъ разбойниковъ. Мнѣ извѣстна эта баллада только въ двухъ варіантахъ (Зап., V, 121, № 4, и Ром., II, 379, № 121). Въ первомъ дѣйствіе происходитъ на Волыни (Волыночка), во второмъ мѣсто не указано. У вдовы было 9 сыновей и десятая дочка: сыновья стали разбойниками, а дочка вышла замужъ за купчика. Черезъ три года дочка отправляется въ гости къ матери. Въ дорогѣ на нихъ напали разбойники, убили купчика, а жену его взяли съ собою. Изъ разговора съ однимъ изъ разбойниковъ обнаружилось, что она ихъ сестра. Послѣдній будитъ братьевъ:

Ой ўставайце, ўси вы бражники;
Шійце мѣхи, да не мѣрючи;
Сыпце золото, ни личучи,
Камни дорогіе, не вѣсючи.
Мы сестру свою заудовили,
Ее дзѣтокъ посироцили.

Примыкаетъ сюда и пѣсня (Ром., I, 44, № 85), въ которой разсказывается, какъ, отправившись въ лѣсъ за ягодами, сестра поповна попала къ брату разбойнику, который и отвезъ ее домой.

е) Есть не мало пѣсенъ, развивающихъ международный сюжетъ о томъ, какъ братъ вступаетъ или намѣревается вступить въ связь съ сестрой (кровосмѣшеніе). Ихъ мы разсмотрѣли при обрядовыхъ купальскихъ пѣсняхъ.

Остановимся еще на нѣкоторыхъ **отдѣльныхъ фактахъ** бѣлорусскаго быта, имѣющихъ отношеніе къ прошлой и современной жизни. Таковы:

а) панщина (крѣпостничество). Съ этимъ явленіемъ мы уже встрѣчались въ обрядовыхъ пѣсняхъ; здѣсь дополнимъ сказанное въ свое время новымъ матеріаломъ. Пѣсни изображаютъ тяжесть крѣпостничества (Зап., V, 276, № 23):

У нашихъ войтоў-икономоў едвабныя хустки,
А гдзѣ были господари, то усё хаты пустки;
У недзѣлю ранюсенько у два звоны звонюць,

А ў насъ войты-икономы на панщину гонюць.
Якъ за старымъ было паномъ легко на работу:
Ўвесь тыдзень сядзи дома, шарварка ў суботу.
Цеперь за молодымъ паномъ цяжко на работу:
Ўвесь тыдзень на панщинѣ, шарварка [1]) ў суботу.

Такимъ образомъ, старые паны человѣчнѣе относились къ крѣпостнымъ, нежели молодые. Въ другихъ пѣсняхъ (ib., 463, № 279) порицаніе направлено противъ пригонятыхъ, которые притѣсняютъ рабочихъ:

А добры паны, добры.
Пригонятые лихи:
Домоў рано ня пущаюць,
На постаци загоняюць,
А мы постаци сожнёмъ,
Пригонятые рожномъ.

Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ въ юмористическомъ тонѣ изображается ничтожность вознагражденія за службу у пана (ib., 104, № 17):

Служиў я у пана першее лѣто,
Выслуживъ у пана курку за гето.

Затѣмъ во второй годъ выслужилъ индюка, въ третій годъ гуся, въ четвертый—теленка, въ пятый—корову:

Моя курка: ко-ко-ко,
Мой индыкъ: кулдыкъ-булдыкъ,
Мой гусакъ: га-га-га,
Мое целе хвостомъ меле,
Моя корова бодзець здорово.

Великорусскіе варіанты подобныхъ пѣсенъ ср. у Соболевскаго (VII, 426—432). Нѣкоторый отголосокъ прежней крѣпостной жизни представляетъ и пѣсня о томъ, какъ панъ былъ убитъ на войнѣ, а домой доставили вдовѣ только его тѣло, коня и мундиръ (Зап., V, 241, № 8).

б) Солдатскія пѣсни съ историческими намеками. Немного событій прошлой жизни нашло отраженіе въ солдатскихъ пѣсняхъ. Кое-гдѣ упоминается императоръ Александръ I, полководецъ гр. Паскевичъ и извѣстный польскій генералъ Костюшко—послѣдніе, конечно, потому, что особенно хорошо были извѣстны бѣлорусамъ. Такъ, въ одной пѣснѣ (Ром., I, 74, № 15) разсказывается,

Якъ у томъ у садику стоить золотый гробикъ,
У золотымъ гробику лежить православный царъ,
Коло того гробику стоить часовой солдатъ,
Сильно призадумавши, слезно прозаплакавши...

[1]) Особая панщина для починки домашнихъ строеній и предметовъ.

Въ другой пѣснѣ (ib., № 18) уже упоминается, какъ

Царъ Ликсандра у походъ збирався со войскою да
ёнъ со своёй.

Тутъ же и „грапъ Пашкевичъ“, ведущій армію противъ турокъ. Въ одной пѣснѣ (ib., 69, № 3) разсказывается, какъ Паскевичъ велъ армію противъ Варшавы:

Ў тритцать первомъ году заявиў полякъ войну
На Россеюшку на ўсю, на россейскую сторону.
Ай да князь Пашкевичъ генералъ по ўсей варміи разъѣзжаў,
Его мечъ и булаў по ўсёй варміи блищаў...
Мы Аршавушку ўсю пройдемъ, у плѣнъ ее заберомъ.

Пѣсенъ про Костюшко извѣстно немного: въ одной (Ром., II, 402, № 59) Костюшко молодой выступаетъ еще при королѣ:

Молоденькій Костуська енъ при столику стояў
Ў рукахъ шапку дзержаў.
„Ой королю, королю, чимъ мяне даруешъ?“

Король обѣщаетъ ему дать трое коней, карету и королевну.

Ты шъ будзешъ поѣзжаци, съ королеўную королюваци.

Въ другой пѣснѣ (Зап., V, 668, № 716), составленной по образцу малорусскихъ, Костюшко выступаетъ уже въ войнѣ съ русскими.

Ляжиць, ляжиць панъ Косцюшко
Ажъ подъ бѣлымъ стогомъ.

Къ нему приходитъ молодая жена и говоритъ:

„Ўстань, ўстань, панъ Косцюшко,
„Полно воеваци,
„Вяликую силу маюць,
„Намъ яе не ўзяци“.

в) Тяжелому недугу русскаго народа—пьянству—посвящено не мало пѣсенъ. Мы видѣли пьяницъ женъ и пьяницъ мужей; въ чарѣ зелена вина топитъ свое горе добрый молодецъ (Зап., V, 535, № 438). На вопросъ парня, отчего его конь повѣсилъ голову: „Ци я табѣ цяжекъ, ци я табѣ важекъ?“, конь отвѣчаетъ:

Тольки мнѣ цяжки
Доўгія паходки,
Частыя корчемки.

Ср. еще ib., 536, № 440 и др.

Есть цѣлый рядъ пѣсенъ, воспѣвающихъ пьянство (ср. Зап., V, 545—548, 556 sq.; Шейнъ. М., I, I, 535 sq.), въ родѣ слѣдующей:

А ты жъ моя горэлочка!
Якъ я жъ цябе люблю!
А хто жъ цябе будзиць пици,
Якъ я млада помру? и т. д.

Или:

Моя мац доброхвоча—
Выпиць кварту да ящё хоча.
Мой бацька добры быў,
По три кварты у дзень пиў.

Или:

Пропиў мужикъ жирабца,
Мужикова жонка—
Кобылу й жирабёнка.
Ци ня досець ўжо намъ пиць?
Ци ня досець ўжо намъ гуляць?
Пойдземъ домоў покаимся.
Пойдземъ домоў пораимся:
Ци нима чаго пропиць и т. д.

Пропиваютъ все, даже „лапци и оборы". Пьютъ всѣ, часто безъ просыпу (Шейнъ, М., I, I, 320, № 375): молодежь завлекаютъ въ коршму еще молодыя шинкари (Ром., II, 384, № 131), разныя Хайки, какъ объ этомъ мы говорили въ свое время (ср. еще ib., 199, № 46).

г) Пѣсни разбойничьи и арестантскія (ср. Ром., I, 63 sq.) изображаютъ тяжелое положеніе парня или дѣвушки, попавшихъ за свои проступки въ тюрьму. Обыкновенно они просятъ родныхъ продать свое имущество и освободить ихъ изъ тюрьмы. Но родные отказываются это сдѣлать, лишь милая иногда рѣшается на такую жертву (ib., 64).

Еще отмѣтимъ нѣсколько отдѣльныхъ пѣсенныхъ сюжетовъ.

α) Два брата, купавшіеся въ Дунаѣ, рѣшили убить чужеземца. Но предварительно спрашиваютъ его о родѣ-племени. Чужеземецъ отвѣчаетъ (Зап., V, 267, № 8):

Цихій Дунаю, то мой татэнька,
Сырая земля, то моя матэнька,
У лузи соловей, то мой брацитка,
У бору зязюля, то сестрица моя,
Бѣла берёзка, то жена моя,
У берёзки розочки, то дзѣтки мое.

Все это соотвѣтствуетъ народной символикѣ,

β) Увѣковѣченъ обычай сѣчь березовыми розгами (Ром., II, 189, № 25):

Якъ съ тебе, изъ дубу, дакъ нима ничого;
А зъ мене, берозки, вѣнички и розги.
Мене въ лазьню несуть, мною парутца;
На громаду беруть, при мнѣ жалютца.

γ) Дѣвушка добровольно идетъ въ войско и попадаетъ въ плѣнъ къ туркамъ (Ром., I, 33, № 60). Собралась громада, на которой вдова предложила въ солдаты свою дочку Ганнусяньку:

Донька жъ моя Ганнусянька!
Попéродъ войски не хопайсь, позадочку не'ставайсь,
Ѣдь, Ганнуся, посередини!

Ганнуся не послушала матери, поѣхала впередъ; поплыла черезъ Дунай.

Откуль узяўся турчанинъ:
Узяў коника за поводочекъ, а Ганнусячку за ручачку,
Повеў коника до стаеньки, а Ганнусю до свѣтлинки...

Особый отдѣлъ внѣобрядовыхъ пѣсенъ составляютъ **шуточныя и юмористическія** пѣсни. Сюда относятся въ разныхъ сборникахъ различныя пѣсни отчасти про людей, отчасти про животныхъ. Бытового элемента въ подобныхъ пѣсняхъ мало, но все же онъ есть и поэтому естественно разсматривать ихъ въ отдѣлѣ бытовыхъ.

Вотъ для образца нѣсколько темъ шуточныхъ пѣсенъ.

а) Въ отдѣлѣ обрядовыхъ пѣсенъ мы нерѣдко встрѣчались съ пѣснями, въ которыхъ дѣвушкѣ предлагаются загадки, или же даются неисполнимыя порученія. Съ подобными пѣснями встрѣчаемся и здѣсь. Дѣвушка уснула, а кони, которые она пасла, ушли куда-то. Отправившись ихъ разыскивать, она встрѣтила трехъ дворянъ, которые предложили ей семь загадокъ (Ром., II, 420, № 163):

А што горицъ безъ поломя, а што бяжицъ безъ повода,
А што расцецъ безъ корыня, а што бѣло не бѣлючи и т. д.

Дѣвушка отгадываетъ и узнаетъ, гдѣ ея лошади. Или (Шейнъ. М., I, I, 494, № 608) къ дѣвушкѣ, моющей бѣлье на рѣкѣ, подъѣхалъ „казакъ зъ Дунаю“ и предложилъ:

Напой мойго коня,
Серодъ синяго моря,
Штобъ коникъ напиўся,
Коверъ ни ўмочиўся.

Дѣвушка съ своей стороны предлагаетъ молодцу:

Соши мнѣ сапожки
Зъ жоўтого пясочку.

Молодецъ:

Выпряди мнѣ дратву
Изъ дождевыхъ капель и т. д.

б) Юмористическая оцѣнка разныхъ жениховъ (Шейнъ. М., I, I, 495, №№ 609—610). Дѣвушка не хочетъ идти за Демьяна:

Не хочу, не люблю,
За Дземьяна не пойду:
У Дземьяна гроши яма,
А я буду што дзень пьяна...

Такъ же критикуются и другіе женихи.

в) Есть пѣсни про бѣду; впрочемъ, поэзіи въ нихъ мало. Вотъ какъ начинается болѣе складная изъ этихъ пѣсенъ (Шейнъ. М., I, I, 497, № 612):

Хто бяды ня вѣдая,
Нехай зъ бядой побѣдая;
А хто бяды не зная,
Нехай у Хама спытая.
Сѣла бяда подъ мостомъ,
Тамъ ѣхали зъ хворостомъ,
Тутъ то бяда разыгралась.
Всимъ колёсы поломала.
Тутъ всхопиўся Прокопъ—
Бяду въ морду—хропъ и т. д.

г) Юмористическое изображеніе разныхъ случаевъ изъ крестьянской жизни и обихода (какъ волки и медвѣди съѣли корову, какъ у задремавшей бабы украли изъ-подъ носа лошадь, какъ неуклюжая баба потоптала цыплятъ и т. п. Ср. Шейнъ. М., I, I, 503 sq.).

д) Юмористическое изображеніе состава разныхъ семействъ—указаніе на обиліе членовъ семьи (Шейнъ. М., I, I, 501, № 613):

Было у бацьки
Да восимъ сыночкоў,
Да ўсё Васілёчкоў...
Было ў матки
Чатыры дочушки,
Да ўсё Кацярушки...

Или (ib., 502, № 615):

Было у цещи дзесяць зяцёў:
Гришка, Пишка, Саўка, Макарка...

Сюда же принадлежитъ и извѣстная любимая бѣлорусская пѣсня, исполняемая съ акомпаниментомъ дуды про трехъ Василей (Шейнъ. М., I, I, 531, № 648):

Были ў бацьки три сыны—Ухъ я!
Да ўсѣ яны Васили.
Одзинъ кони пасé,
Други лапци пляце,
Треци сядзиць на камéнѣ
Дзяржиць дуду на рамени,
Ци ня дудка была,
Вясялушка моя,
Вяселила жъ мяне
На чужой сторонѣ...
(Ср. еще Зап., V, 107; 549, № 470 и др.).

е) Довольно распространены пѣсни, представляющія насмѣшку надъ своей бѣдностью и несчастіями, согласно извѣстной русской пѣснѣ: „А и въ горѣ жить—некручинну быть". Таковы извѣстные дуэты (Зап., V, 245, № 18):

Бабка моя, голубка моя!
Будземъ хату топиць,
Будземъ сову вариць,
Соколка моя, голубка моя!
— Дзѣдзюхна мой, лебедзюхна мой,
— На што хату топиць,
— На што сову вариць,
— Коли не чимъ посолиць...

Или (Ром., I—II, 210 № 67):

Дзядуля ты мой, коли жъ ты помрешъ,
Голубчикъ ты мой, коли жъ ты помрешъ?
— А ў сераду бабка, а ў сераду, любка,
— А ў сераду ты, моя сызая голубка!
Дзядуля ты мой, чимъ жа цябе споминаць?
— Пирогами, бабка, пирогами, любка...
Дзядуля ты мой, гдзѣ пироги брацъ
— А ў шинкара, бабка, а ў шинкара, любка...

ж) Есть пѣсни, извѣстныя и великорусамъ, вызывающія смѣхъ, благодаря лишнимъ, ненужнымъ подробностямъ. Вотъ для образца одна изъ нихъ (Ром., I—II, 204, № 56):

Поѣдомъ у гости: мой мужъ къ тестю, я молода къ батьку, дѣти мое къ дѣду.
Посядомъ: мой мужъ на кутѣ, я молода ли яго, дѣти мое ли мяне.
Напъемся: мой мужъ винца, я молода пивца, дѣти мое меду.
Наядимся: мой мужъ куратины, я молода гусятины, дѣти мое мяса.
Наскачамся: мой мужъ казака, я молода трапака, дѣти мое гопака.
Напяемъ: мой мужъ долину, я молода широку, дѣти мое йгрушу.

Среди шуточно-юмористическихъ пѣсенъ большой отдѣлъ составляютъ пѣсни про птицъ и насѣкомыхъ. Большею частью разсказывается про свадьбы птицъ и насѣкомыхъ и про похороны ихъ. Подобныя пѣсни извѣстны и другимъ отраслямъ русскаго племени (ср. Соболевскій, VII, 693 въ Указателѣ „насѣкомыя", „птицы"), а также другимъ славянскимъ народамъ и даже неславянскимъ; онѣ имѣютъ отношеніе къ народнымъ представленіямъ о природѣ и древнимъ миѳологическимъ сказаніямъ. Такія пѣсни встрѣчаются въ разныхъ бѣлорусскихъ сборникахъ, какъ это будетъ ниже показано, библіографія о нихъ дана у Шейна (М., I, I, 581—583) и у Сумцова (Отчетъ..., 166—167).

Во главѣ ихъ слѣдуетъ поставить пѣсни вообще про разныхъ животныхъ, какъ, напр., слѣдующія (Зап., V, 100):

А ў нашего сусѣда
Учора была бесѣда:
Свиня ў дуду играла,
А курица скакала,
А пѣтухъ припѣваў
И ножкой прибиваў.

Или:

А ў насъ ўчора троуръ быў:
Комаръ дроў нарубиў,
Муха лазню топила,
Блоха воду носила,
А вошь парилася...
Съ полка звалилася,
На смерць забилася...
Милые мое вороны,
Вы ударьце ў звоны...

Таковы же пѣсни, въ которыхъ разсказывается про положеніе козла, съ которымъ мы уже встрѣчались въ обрядовыхъ и дѣтскихъ пѣсняхъ (ср. стр. 229). Въ одной, напр., шуточной пѣснѣ про козла (Ром., II, 197, № 45) разсказывается, какъ козелъ встрѣтилъ въ лѣсу семерыхъ волковъ; одинъ изъ нихъ схватилъ козла и понесъ на бабинъ дворъ.

А на бабиномъ дворѣ кабанъ дровы сѣче,
А лисица нося, а бабушка топя.

Дальше поется, какъ устроены были поминки по козлѣ.

Наибольше подобныхъ пѣсенъ про птицъ, точнѣе—про свадьбу птицъ (ср. Зап., V, 280; Шейнъ. М., I, I, 517—519—женится щеголъ; ib., 519—526—женится воробей; Ром., II, 200, № 49; 457, № 92—свадьба совы). Для образца приводимъ одну изъ старѣйшихъ записей—Чечотъ, 1846 г. 30 (по транскрипціи Шейна, 517):

Щыгликъ невелики громаду збирае,
Самъ не хоче одзинъ жыць, женицисе мае.
Ўзяў сабѣ пцицу, борову синицу—
Красную, ясную, веребья сестрицу.
Послаў орла, послаў орла ўсё птаство збираци,
А оролъ напаў гуси, давай мардаваци.
Два снигиры, два снигиры шпака споимали,
А вороны за той часъ коровай згибали.
Два каплуны, два каплуны солодъ молоцили,
Куропатка и съ цецерой до млина носили и т. д.

Въ подобномъ духѣ и другія относящіяся сюда пѣсни. Животныя, въ данномъ случаѣ птицы, заступающія людей, выведены со своими типичными особенностями, хотя и не всегда. Сатирическаго элемента здѣсь совсѣмъ нѣтъ.

Сюда же принадлежатъ пѣсни, изображающія пиръ у воробья (Шейнъ. М., I, I, 524—526). Вотъ начало одной изъ нихъ:

Якъ учиниў вирабей на припечку жниво:
Змолоциў, навариў пшаничнаго пива;
Якъ начаў вирабей госцей созываци,
Якъ начаў вирабей госцей сустрѣкаци:
Идзець панъ журавель и твой бацька хрисцель,
И пани стригнатка—то твоя матка,
И пани чечотка—родна твоя цётка и т. д.

Но особенно извѣстны пѣсни про синицу и чечетку. Про ту и другую пѣсни съ подобнымъ содержаніемъ имѣются и у великорусовъ, а также малорусовъ. Пѣсня про синицу: „За моромъ синичка ня пышно жила, ня пышно жила, пиво ва́ривала“ напечатана у Романова (I—II, 203, № 54) и представляетъ изъ себя простую передѣлку великорусской пѣсни. Пѣсенъ про синицу и чечотку есть нѣсколько записей (Шейнъ. М., I, I, 526, 646—647; Ром., I—II, 195, № 43; Ром. М. Гр., II, 69, № 15). И текстъ Чечотки представляетъ большею частью передѣлку на бѣлорусскій ладъ великорусскаго извода. Болѣе оригинальнымъ является лишь слѣдующій:

Чачотачка-нивяличка, маленька была.
А была ў той чачотачки пяти̅ра ди̅тока:
А Юха, да Кати̅юха, да Грыпина, да Макрына, пятая Химка.
Тяжка было чачотаццы дачокъ гадавати̅,
А ще ти̅яжэй чачотаццы замужъ аддавати̅.
Ой, Юху за Ивана, а Кати̅юху за Дямъяна,
А Грыпину за Казмера, а Макрыну за Майсея,
Химку за Кузьму!..
Ой, тамъ были музыканты бардзо висялыя:
Соловей на язытцы, гарабей на скрыпатцы...

Изъ пѣсенъ про насѣкомыхъ особенно распространена пѣсня про женитьбу и смерть комара (ср. Шейнъ. М., I, I, 512—517; Ром., II, 193, № 38, 39; 114, № 40). Комаръ неудачно женился на мухѣ, не умѣвшей вести хозяйство. Поднялся вѣтеръ (муха) и сбросилъ комара съ дуба; при паденіи онъ умеръ. Похоронили его при дорогѣ. Вотъ старшая запись этой пѣсни въ ст. Киркора (Этногр. Сб., 1858 г., 231):

Комаръ зъ мухой полюбиўся,
Полюбиўшися, пожаниўся,
Пожаниўшися, посвариўся.
„Ой ты муха, ты буркуха!
„Ня умѣешъ ни ткаць, ни прасци,
„А ни шоўкомъ вышиваци“.
Поляцѣў комаръ по лясочку,
Сѣў комаръ на дубочку.
Приляцѣла муха бурнуха,
Скинула комара съ высокосьци,—
Побиў комаръ косьци.
Тамъ цесли цеслявали,
Комару хатку збудовали.
Приляцѣў шарсьцень, запытаўсе:
„Хто ў гэтымъ дому поховаўсе?“
— Поховаўсе тутъ комарища,
— Великого поўка казачища.

Особый отдѣлъ внѣобрядовыхъ пѣсенъ составляютъ **плясовыя** пѣсни. У бѣлорусовъ пѣсенъ этого рода очень много (ср. Зап., V, 109, № 3; 551 sq.; Шейнъ. М., I, I, 529; 539 sq.). Онѣ дѣлятся на два большихъ отдѣла: однѣ пѣсни пріурочены къ тѣмъ или другимъ танцамъ (мяцелица, подушечки, лявониха и под.), соотвѣтствуя имъ по своему такту, вполнѣ слѣдуя музыкѣ. Это пѣсни болѣе длинныя, съ юмористическо-бытовымъ содержаніемъ. Стихъ у нихъ построенъ складно, обыкновенно съ риѳмой. Ко второму отдѣлу принадлежатъ коротенькія пѣсни, больше четырехстишія, съ риѳмой, сходныя съ галицкими коломыйками; это припѣвки къ разнымъ танцамъ, больше веселаго содержанія, касающіяся больше женскаго пола. Перваго рода пѣсни поются „музыкой“, а также хоромъ присутствующихъ при танцахъ (Шейнъ. М., I, I, 530—531), вторыя отдѣльными танцующими лицами; среди послѣднихъ часто встрѣчаются импровизаціи, и чѣмъ онѣ бываютъ остроумнѣе, тѣмъ болѣе приходятся по вкусу зрителей и слушателей. Среди нихъ много нецензурныхъ (ср. „Живая Стар.“, 1894, I, 108—114).

Послѣднія, какъ увидимъ ниже, являются прототипомъ современныхъ частушекъ.

Вотъ примѣры плясовыхъ пѣсенъ перваго рода:

Курыць, вѣиць мяцелица,
Чаму старый ня женицца?
— Якъ же яму жаницися,
— Усѣ будуць дзивицися.
Ухъ, ухъ, уха-ху!
Янки голова ў снягу.
— А якъ гэта да й ня снѣгъ,
— Тогды будзець людзямъ смѣхъ и т. д.
(Ср. Этн. Сб., 1858 г., III, 171.)

Подушечка, подушечка,
Моя пуховая!
Молодычка, молодычка,
Моя молыдая!
Кого люблю, кого люблю,
Того поцалую,
Пуховую подушечку
Тому подарую...
(Шейнъ. М., I, I, 546, № 668.)

Мой мужъ ня дужъ
Ляжиць у запечку.
Вохъ! крохъ! кабъ издохъ,
Поставила бъ свѣчку!
Жиў-быў—ня любила,
И умеръ—ня тужила.
И на лаўцѣ ляжиць,
Я не буду тужиць и т. д.
(Зап., V, 563, № 531, ср. „Р. Ф. В.“, XIII, 277.)

Нѣкоторыя изъ подобныхъ пѣсенъ, быть можетъ, и древняго происхожденія („Подушечка“ ср. 247), но большинство новѣйшей формаціи; онѣ даютъ легкіе очерки нравовъ, осмѣивая тѣ стороны, которыя вызываютъ юмористическое отношеніе къ жизни. Любовь въ разныхъ оттѣнкахъ также неизмѣнный спутнихъ плясокъ и сопровождающихъ ихъ пѣсенъ.

Вотъ нѣсколько припѣвовъ къ танцамъ:

Ой безъ ду́ды, безъ дуды́
Ходзюць ножки ня туды;
А якъ дудку почуюць,
Сами ноги танцуюць.
(Зап., V, 549, № 471.)

Мяцелица, мяцелица!
Чаму дзѣўки ня целяцца?
— А якъ жа намъ цялицися,
— Будуць людзи дзивицися.
(Ib., 551, № 482.)

Никому такъ ня ўдалося
Якъ мнѣ бѣдной сироцѣ:
Зъѣла курку зъ ножачками,
Трапечицца ў живоцѣ.
(Ib., 556, № 505.)

Якъ я была молода,
Дакъ я была рѣзва,
Наѣўшися гарбуза,
Три дни на печь лѣзла и т. д.

Не вядзи́ мине́ па по́жанцы,
Вядзи́ ш мине́ по доро́жанцы:
Па по́жанцы мае́ ношки ни йдуць,
Па даро́жцы ш яны са́мы бяжу́ць.
Як жа мнѣ да не хо́чацца
Кала пъянога варо́чацца.
Буду яго́ раздѣва́ць-разува́ць,
Буду свае́ бѣлы ру́чки мара́ць.
(„Р. Ф. В.", XIII, 283.)

Теперь умѣстно сказать нѣсколько словъ объ особаго рода бѣлорусскихъ пѣсняхъ, извѣстныхъ въ этнографической литературѣ подъ именемъ „**частушекъ**" [1]); у бѣлорусовъ онѣ обыкновенно носятъ названія „дрындушки", „топтушки" (Никифор.-Занкев., I, 130), „скакухи и под. (Шейнъ. М., I, I, 530), такъ какъ эти пѣсни обыкновенно сопровождаются притоптываніемъ, а иногда и танцами поющихъ, а также нерѣдко и музыкой, особенно на гармоникѣ.

Въ русской этнографической литературѣ этимъ пѣснямъ обыкновенно приписывается новѣйшее происхожденіе: онѣ, говорятъ, явились на смѣну старинныхъ пѣсенъ, теперь разлагающихся, подъ вліяніемъ фабричной культуры и вообще городовъ. Онѣ—созданіе индивидуальнаго личнаго творчества, вопреки стариннымъ пѣснямъ, продукту коллективнаго творчества [2]). Все сказанное въ отношеніи къ бѣлорусской частушкѣ, какъ отчасти и великорусской, можетъ быть примѣнено лишь съ большими оговорками.

Прежде всего въ отношеніи времени происхожденія бѣлорусскихъ частушекъ. Въ лучшемъ ихъ сборникѣ Никифоровскаго

---

[1]) Лучшее собраніе ихъ въ бѣлорусской этнографической литературѣ принадлежитъ Н. Я. Никифоровскому. Бѣлорусскія пѣсни „частушки". Вильна. 1911. 4⁰. 166. 2356 №—овъ. Подъ редакціей А. Ф. Занкевича. Еще раньше вышла статья В. Астаповича. „Бѣлорусская частушка" (Витебскъ. 1903 г., 16⁰. 47, изъ „Вит. Губ. Вѣд.", №№ 244, 245, 248 и 250), въ которой съ соотвѣтствуюшими бытовыми комментаріями напечатано 183 частушки.

[2]) Ср. В. И. Симаковъ. Сборникъ деревенскихъ частушекъ. Ярославль. 1913, VII—XIV; ср. еще: Е. Н. Елеонская. Сборникъ великорусскихъ частушекъ. Москва. 1914; В. А. Водарскій. Частушки. Владиміръ. 1914.

есть не мало частушекъ новаго происхожденія, особенно въ записяхъ изъ Витебской губерніи, пограничной съ Великоруссіей. Въ нихъ мы встрѣчаемъ упоминанія о духахъ, помадѣ, пудрѣ [1]), шнуровкѣ, браслетахъ, зонтикахъ, конфетахъ [2]), кофе [3]) и т. п., о танцахъ „полькѣ хранцузскимъ манеромъ“ [4]), „кадрели“, о „гармони-рѣзухѣ“ [5]) и т. д.—все о такихъ предметахъ, которые характеризуютъ культуру городовъ, имѣютъ отношеніе къ фабричной жизни и вообще къ интеллигентнымъ классамъ. Однако, рядомъ съ подобными частушками мы встрѣчаемъ и массу такихъ, происхожденіе которыхъ можетъ быть отодвинуто еще во время, предшествующее освобожденію крестьянъ отъ крѣпостной зависимости: и сохранились онѣ въ старинныхъ сборникахъ, напр., Носовича, да и для Никифоровскаго многія частушки записаны около того времени (см. Предисловіе, I). Такъ тѣ же пѣсни, что у Никифоровскаго, подъ именемъ „плясовыхъ“, напр., напечатаны у Носовича (Зап. V, 102, № 9, 10; 104, № 16), у Шейна (ib., 549, № 471 sq.; Мат., I, I, 548 sq.), Романова (I—II, 222 sq., 459 sq.). Возникли въ эпоху крѣпостничества, напр., слѣдующія частушки, въ которыхъ упоминаются „паны“, „экономы“, „войты“ и т. п.:

И учора до пана,
И сягодни до пана!
Кабъ на цябе, мой паночекъ,
Да короста напала. № 1359.

Ахъ, пойду я пану жалицца,
Коли ў хаця ни поправитца;
Одно то—хлѣба, соли ни стаець,
А другоя—тата замужъ ня оддаець! № 1637.

Хвартухъ у мине ў три полы—
Любюць мине пилипоны (офени),
Не такъ тыи пилипоны,
Якъ писары-економы! № 2275.

На болоци магазынъ...
Повѣшаўса войтоў сынъ—
Зъ-за якэй причины?
Зъ-за хорошій дзяўчины!.. № 2103.

---

[1]) Ты бѣляночка моя,
Чимъ жа ты румянилась? № 196.

[2]) Я любила Өедзинку
За сладкую конхетинку. № 107.

[3]) За ракой огонь горицъ—
Мила кофію варицъ. № 868.

[4]) А пойду я польку, польку
Хранцузскимъ манеромъ. № 866.

[5]) Ай, гармонь моя, тальянка—
Попорваны мяхи. № 32.

Какъ и въ пѣсняхъ обрядовыхъ, упоминаются талеры, слѣдовательно, имѣется въ виду время, когда Бѣлоруссія была еще въ полной зависимости отъ Польши, напр., № 851:

А на печи, на лучини,
Дзѣўки дзенюжки личили:
Три талеры наличили—
Кавалерика купили...

Большую древность одной частушки (№ 2120) про Микиту можно доказать и чисто литературнымъ путемъ. Еще Рыпинскій до 1853 году взялъ за образецъ для своей баллады матеріалъ, легшій въ ея основу. Вотъ эта частушка:

За горою вѣциръ вѣя—
Тамъ Микита жито сѣя.
Микициха ѣсци нясе,
А Микита пугой трасе;
Микициха дзяжу мѣся,
А Микита плечи чеша.

Съ нею интересно сопоставить соотвѣтствующіе стихи у Рыпинскаго.

Что касается связи частушекъ съ прежними пѣснями, то она несомнѣнно существуетъ; но это не разлагающіяся старыя пѣсни, а новообразованія, развивающія либо тѣ же сюжеты, либо пользующіяся старинной символикой и привлекающія извѣстные пѣсенные образы. Мы найдемъ здѣсь отраженіе обрядовъ и пѣсенъ, начиная съ самыхъ древнихъ.

Вотъ отголоски извѣстнаго быка свадебныхъ обрядовъ (стр. 241):

На вулицы смирькаитца,
Чорны бычокъ цигаитца.
— Ты, Ганулька-дочка,
Пирайми-жъ ты бычка! (№ 1422).

А вотъ „мѣдный тынъ“ щедровокъ и колядокъ:

У мойго татки мѣдный тынъ...
А ў сосѣда добрый сынъ:
Полюбила бъ я яго—
Боюсь татки свояго (№ 630).

Отраженіе веснянскихъ мотивовъ кумовства (ср. 184):

А мой кумъ далекій,
Чаму ў цибе пиралазъ високій?
А моя жъ ты кума далёка,
Чаму ў цибе хата висока? (№ 1963).

Нечего и говорить, что внѣобрядовыя бытовыя пѣсни дали не мало темъ и для частушекъ. Напр.:

а) предпочтеніе милому передъ братомъ (ср. 357):

Я ходзила по пріёму,
Я просила писароў:
„Сдайця брата у солдаты,
Чимъ милёнка моего:
Я по брату буду плакаць,
По миленку—помираць“.
(№ 361).

б) истязаніе жены и намѣреніе взять молодую (ср. 365):

Тата, тата, ня би мамы—
Ни роби насъ сиротами!
„Забью, забью, задротую—
„Сабѣ возьму молодую!“ (№ 1559).

в) навязываніе жены на попарѣ (ср. ib.).

Ванька Таничку имаў—
На попары навизаў;
Можа жъ яна провѣтріиць,
Можа жъ яна полѣпшіиць... (№ 593).

д) чрезмѣрное пьянство (ср. 350):

Упилася я, ўпилася—
Я ў матульку удалася:
Пропила хатку
И цыбули градку,
И млынокъ, и станокъ,
И вишнёвый садокъ! (№ 1463).

г) затрудненіе при женитьбѣ стараго:

Захоцѣў стары дзѣдъ
Други разъ жаницца.
А ўзяў ба старую—
Ня будзиць робици;
Узяў ба молодую—
Ня будзиць любици! (№ 1642):

е) мотивы баллады про бондарёвну (ср. 333):

Ня рушь мине, ни чапай—
Я табѣ ня ровня:
Ты—мужикъ-моховикъ,
А я—бондарёвна!.. (№ 383).

ж) отраженіе мотивовъ извѣстной уже давно малорусской пѣсни „Добры вечиръ, дивчино, куды йдешъ?“ (Сумцовъ. Отчетъ..., 143):

А дзядзинька роднякьки, йдзѣ живешь?
Чаму мяне ў госцики ни бярешь?
— Тогды цябе ў госцики позову,
— Якъ новаю хаточку сбудую;
— Сбудую я хаточку ли воды
— Зъ тониськаго дзеривца — либяды!
(№ 1519, ср. № 1538).

По своему внѣшнему строенію бѣлорусскія, какъ и великорусскія частушки обыкновенно состоятъ изъ двухъ частей: первая содержитъ въ себѣ мысль или сравненіе, часто не имѣющія никакого отношенія къ нижеслѣдующей основной мысли. Впрочемъ, такое сопоставленіе разныхъ матерій своей неожиданностью только усиливаетъ юмористическій элементъ, составляющій главную силу частушекъ. Приведемъ примѣры:

Я по берижку ишоў—
Беригъ обсыпаитца:
Люблю тую дзяўчоночку,
Што крѣпко обнимаитца... (№ 765).
И цяцéра й цицярукъ
Сѣли на бярёзи...
Ни ходзи ко мнѣ, парнюкъ,
Бо ты нитвярозый!.. (№ 1300).

Отличительная черта частушекъ—риѳма. Иногда она бываетъ во всѣхъ строкахъ, иногда черезъ строку или только въ двухъ послѣднихъ. Все это можно было видѣть изъ приведенныхъ выше частушекъ. Есть случаи риѳмъ даже въ двухъ половинахъ одного и того же стиха, напр.:

А ў городзи рожа,
За городомъ рожа...
На што браў, коли знаў,
Што я нипригожа? (№ 2328, ср. № 2333).

Слѣдуетъ замѣтитъ, однако, что народъ болѣе свободно риѳмуетъ въ сравненіи съ литературнымъ стихотворствомъ. Такъ, напр., въ частушкахъ собранія Никифоровскаго встрѣтились слѣдующія риѳмы:

Пошла баба у грибы,
А дзѣдъ—у опёнки;
Знашла баба три рубли,
А дзѣдъ—ни копѣйки. (№ 484, ср. № 1886),

гдѣ риѳмуются „грибы—рубли“, „опёнки—копѣйки“. Въ другихъ пѣсняхъ: „кропиўка—дзяўчинка“ (№ 1062), „вишня—вы-

шла“ (№ 1914), „уронили—пярины“ (№ 2185), „малина—мила“ (№ 2190) и под.

По содержанію своему бѣлорусскія, какъ и вообще, частушки—краткія юмористическія произведенія, представляющія сатирическіе стишки больше на злобу дня, составленные отдѣльными болѣе способными лицами. Менѣе удачные изъ такихъ стишковъ забываются, а болѣе удачные, имѣющіе общій интересъ, усваиваются толпой и живутъ долго. Для характеристики современнаго быта частушки настолько же цѣнны, какъ и вообще бытовыя пѣсни. Много матеріала въ этомъ отношеніи даетъ статья Астаповича о частушкахъ. Для сужденія объ языкѣ онѣ имѣютъ менѣе цѣны, нежели другія произведенія: по нимъ уже можно наблюдать современное разложеніе бѣлорусскаго нарѣчія; всюду ярко проглядываютъ не только великорусскія слова, но даже и формы, а также фонетическія особенности. Все это и естественно, такъ какъ современная бѣлорусская частушка часто является заимствованіемъ у великорусовъ, или же подражаніемъ ихъ новѣйшей пѣснѣ.

Приведемъ болѣе характерные образцы частушекъ.

Наша рѣчушка глубока—
Ловимъ щучки и язи:
Наши дѣвушки пригожи—
Хуць на выстаўку вязи! (№ 93).
А на неби звѣздокъ много—
Одзинъ мѣсицъ больши ўсихъ:
На гулянни мальцовъ много,
А мой милый луччи ўсихъ! (№ 265).
Кабъ етого коваля
Мителица замила!
Якъ ёнъ мине молоду
Повалиў на ляду... (№ 422).
Ахъ ты, маменька моя!
Мнѣ случилася бида:
Я на камушку сидзѣла—
Пару яблочкоў я зъѣла;
Съ чирвяточинкой одзинъ
У живоцику заныў... (№ 641).
Мы жъ учора кохалися,
Якъ ластоўки ў стрѣси,
А сягонни разойшлися,
Якъ ягодки ў лѣси. (№ 682).
А малинькій мужичокъ—
Короцинькій кожушокъ!
Дзѣвокъ любиць, водку пьець,
Придзиць домоў—жонку бьець. (№ 704).

И хорошъ, и пригожъ—
Високаго росту...
Зъ корчмы йдзець—воши бьець,
И чешиць коросту... (№ 862).
А курочка шѣрая
По горо́ду бѣгала,
Сокотала у весь духъ:
„Куды дзѣўся мой пятухъ". (№ 1313).
А на горѣ вѣциръ вѣя—
Пуховочки махаютца:
Молодыи цалуютца—
Ажъ губки злипаютца... (№ 1562).
Я и старъ—ни могу,
Я и слабъ на ногу,
Якъ зайграюць „лявониху"—
Ошалѣўши бягу... (№ 1729).
На долини журавы,
На долини гуси...
Ни поѣду на ночлегъ—
Пойду до Гануси. (№ 1911).
У Полоцку, Слуцку
Живуць ни по-люцку:
А продали порося—
Три дни пили барыша! (№ 2012).
Пошоў Янка у грыбы,
А Тацяна у опенки:
Споткалиси—обнялиси,
Якъ дзѣтки маленьки... (№ 2053).
Ой, маци, соромо́та—
Нильзя выцци за воро́ты:
У мине ц..ки трасутца—
Зъ мине хлопцы смяютца! (№ 2170).

Изъ приведенныхъ примѣровъ можно видѣть, что главное содержанiе бѣлорусскихъ частушекъ—любовь и вообще любовныя отношенiя, хотя и не исключительно. И уклоненiя въ другихъ сторонахъ жизни также поддаются осмѣянiю народа. И въ частушкахъ, какъ и въ пѣсняхъ, народъ не стѣсняется въ выраженiяхъ, иногда даже допуская нѣкоторую нецензурность, конечно, съ нашей точки зрѣнiя.

ПОСЛОВИЦЫ и ПОГОВОРКИ.

Однимъ изъ древнѣйшихъ видовъ народной словесности являются пословицы. Богаты ими и бѣлорусы. „Обращая внимательный взглядъ на бѣлорусскія народныя пословицы, можно положительно сказать, что онѣ составляютъ для простого народа нравственно-практическую философію. Бѣлорусы всѣ факты, всѣ случайности человѣческой жизни, всѣ поступки, какъ хорошіе, такъ и дурные, и всякое даже сужденіе о чемъ-либо подводятъ подъ мѣрило пословицъ своихъ"—такъ писалъ слишкомъ сорокъ лѣтъ тому назадъ извѣстный собиратель бѣлорусскихъ пословицъ И. И. Носовичъ [1]); то же, можно сказать, наблюдается и до сихъ поръ. Пословицами старики научаютъ молодежь доброй нравственности, пословицами они преслѣдуютъ пороки и слабости, къ нимъ обращаются они при утѣшеніи въ несчастіи и печали. Есть рядъ пословицъ насмѣшливо-шутливыхъ, которыми они развлекаютъ себя въ своей однообразно-монотонной жизни.

Бѣлорусскія пословицы уже давно обратили на себя вниманіе этнографовъ и даже ученыхъ изслѣдователей. Одинъ изъ первыхъ бѣлорусскихъ этнографовъ Янъ Чечотъ въ книжкѣ: „Piosnki wieśniacze znad Niemna i Dźwiny" (Wilno. 1846) уже печатаетъ „Przysłowia krewickie" (130 №№), „Przysłowia do świąt zastosowane" (народныя примѣты и поговорки относительно праздниковъ), szczególne wyrażenia i porównania, mogące się uważać w części i za przysłowia (40 поговорокъ разнаго рода). Собранныя Чечотомъ пословицы и поговорки обыкновенно перепечатываются и въ позднѣйшихъ изданіяхъ, больше безъ ссылки на Чечота. Порядочное количество бѣлорусскихъ пословицъ имѣется и въ книгѣ Евст. Тышкевича: „Opisanie powiatu Borysowskiego". Бѣлорусскія пословицы собиралъ и П. М.

---

[1]) Сборникъ бѣлорусскихъ пословицъ. Спб. 1874, III (Сборникъ Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н., XII, № 2).

Шпилевскій, печатавшій ихъ въ „Москвитянинѣ“ 1852 г. („Народныя пословицы съ объясненіемъ происхожденія и значенія ихъ“) и въ „Извѣстіяхъ И. Ак. Н. по Отд. русск. яз. и слов.“, II, 1853 г. („Бѣлорусскія пословицы. Сборникъ П. Шпилевскаго“) и отдѣльной книгой. И въ „Сборникѣ памятниковъ народнаго творчества въ сѣверозападномъ краѣ“ П. Гильтебрандта (Вильно. 1866 г.) также имѣется 151 пословица, хотя и не всѣ изъ нихъ бѣлорусскія. Нѣсколько пословицъ приведено и въ „Обрядахъ и обычаяхъ западнорусскихъ крестьянъ“ М. Дмитріева (ср. „Бѣлорусы“, I, 241—242). Но всѣ перечисленныя и имъ подобныя записи бѣлорусскихъ пословицъ рѣшительно уступаютъ собранію И. И. Носовича. Уже въ 1852 г. онъ представилъ въ Отдѣленіе русск. яз. и слов. И. А. Н. сборникъ пословицъ въ 999 №№, который и былъ напечатанъ въ прибавленіи къ „Извѣстіямъ“ и отдѣльно: „Бѣлорусскія пословицы и поговорки“ (Спб. 1852 г.). Впослѣдствіи запасы пословицъ увеличились и печатались еще нѣсколько разъ. Лучшее изданіе: „Сборникъ бѣлорусскихъ пословицъ“ (Спб. 1874 г.) изъ XII т. „Сборника Отд. русск. яз. и слов. И. А. Н.“. Въ это изданіе вошли пословицы, собранныя самимъ Носовичемъ, а также позаимствованныя изъ другихъ собраній. На это изданіе и у насъ будутъ дѣлаться ссылки. Изъ послѣдующихъ собраній отмѣтимъ д-ра В. Дыбовскаго: „Przysłowia białoruskie z powiatu Nowogródzkiego“ (Zbiór wiadomości, V); Зинаиды Радченко „Гомельскія народныя пѣсни“, гдѣ напечатано 83 пословицы; порядочный сборникъ бѣлорусскихъ пословицъ сообщенъ (въ „Чтеніяхъ въ Общ. И. и Др. Р.“ 1898 г.) Е. А. Ляцкимъ: „Матеріалы для изученія творчества и быта бѣлорусовъ. I. Пословицы, поговорки, загадки“ (М. 1898 г.)— записаны въ Борисов. у., Минской губ. Бѣлорусскія пословицы Смоленской губ. напечатаны въ „Смоленскомъ этнографическомъ сборникѣ“ В. Н. Добровольскаго, ч. III (Спб. 1894). Нѣкоторое мѣсто пословицамъ удѣлено и въ „Матеріалахъ“ П. В. Шейна, т. II (Спб. 1893, стр. 472—484), гдѣ напечатано 195 №№, отчасти взятыхъ изъ другихъ собраній, напр., Тышкевича. Е. Р. Романовъ въ своихъ сборникахъ далъ мѣсто и пословицамъ, именно: въ „Бѣлорусскомъ сборникѣ“, I—II (Кіевъ. 1886), подъ заглавіемъ: „Пословицы, поговорки, описательныя выраженія“ (стр. 290—316) приведено этихъ выраженій 757 №№. Въ „Матеріалахъ по этнографіи Гродненской губ.“, вып. I (83—85), Романовымъ также напечатано нѣкоторое количество пословицъ. 205 пословицъ Романовъ приводитъ въ „Матеріалахъ

для изученія говоровъ Могилевской губ." (ср. „Бѣлорусы", I, 316). Нѣсколько цѣнныхъ записей пословицъ имѣемъ въ I кн. „Записокъ С.-Зап. Отдѣла Имп. Р. Г. Общества 1910 г." (Вильна, 1910, стр. 197—207), принадлежащихъ Н. Я. Никифоровскому: „Полупословицы и полупоговорки".

Изъ ученыхъ работъ, посвященныхъ бѣлорусскимъ пословицамъ, отмѣтимъ Е. А. Ляцкаго: „Нѣсколько замѣчаній къ вопросу о пословицахъ и поговоркахъ" (Спб. 1897 г.) изъ II т. „Извѣстій" (745—782); всѣ выводы автора основываются на бѣлорусскомъ матеріалѣ [1]).

Бѣлорусскія пословицы и поговорки, какъ и русскія (великорусскія и малорусскія) вообще, отъ которыхъ онѣ часто отличаются лишь по формѣ, но не по содержанію, представляютъ богатый матеріалъ для знакомства съ народнымъ бытомъ и взглядами народа на добро и зло и вообще на разныя отношенія людей между собою, а также между ними и природой вообще. Онѣ представляютъ выводы, къ которымъ пришла народная мудрость на основаніи разныхъ фактовъ и положеній несложной, первобытной жизни и больше непосредственныхъ отношеній между людьми. Ко многимъ выводамъ, изложеннымъ въ пословицахъ, люди пришли уже давнымъ-давно, еще, быть можетъ, въ эпоху индоевропейскаго единства, затѣмъ—общеславянской жизни и въ прарусскую эпоху (отсюда сходство въ пословицахъ всѣхъ отраслей русскаго народа); основныя положенія многихъ пословицъ могли быть заимство-

---

[1]) Изъ другихъ работъ по пословицамъ вообще, на которыя ниже будутъ ссылки, отмѣтимъ слѣдующія:

S. Adalberg. Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich. Warszawa. 1894.

Ѳ. И. Буслаевъ. Русскій бытъ и пословицы. Историч. очерки, I (Спб. 1861), 78—136.

В. И. Даль. Пословицы русскаго народа. Москва. 1862.

В. Н. Перетцъ. Изъ исторіи пословицы. Историко-литературные замѣтки и матеріалы. „Ж. М. Н. П." 1898, май.

П. К. Симони. Старинные сборники русскихъ пословицъ, поговорокъ, загадокъ и проч. XVII—XIX столѣтій. Вып. I. Спб. 1899.

И. Е. Тимошенко. Византійскія пословицы и славянскія параллели къ нимъ. „Р. Ф. В." XXXII—XXXIII.

Ив. Франко. Галицько-руські народнї приповідки. У Львові. 1901—1905.

И. И. Фтичевъ. Пословицитѣ и тѣхното мѣсто въ областьта на фолклора. Извѣстия на семинара по славянска филология при университета въ София. Кн. III, 163—194.

ваны однимъ народомъ у другого путемъ разныхъ сношеній, но многія пословицы появились и у даннаго народа; у бѣлорусовъ, напр., до сихъ поръ часто разсказываютъ о тѣхъ случаяхъ и приключеніяхъ, которые послужили поводомъ для извѣстныхъ выводовъ, имѣющихъ форму пословицъ. Всѣ указанныя обстоятельства слѣдуетъ принимать во вниманіе, когда приходится дѣлить пословицы по времени ихъ возникновенія; когда идетъ рѣчь о сходствѣ пословицъ у разныхъ народовъ; когда, наконецъ, приходится привлекать пословицы къ характеристикѣ быта и нравственнаго облика извѣстнаго народа или племени.

Прежде чѣмъ перейти къ болѣе подробному разсмотрѣнію бѣлорусскихъ пословицъ, необходимо еще остановиться на терминологіи. Есть ли разница между пословицей и поговоркой? Какое отношеніе имѣетъ пословица къ народной поэзіи?

Въ настоящее время въ бѣлорусскомъ нарѣчіи употребляются почти безразлично термины „пословица" и „поговорка", хотя трудно сказать, насколько эти термины народные: быть можетъ, они зашли изъ школы. Кромѣ этихъ терминовъ, употребляются еще „приговóрка" (pryhaworki—Дыбовскій. Zbiór wiadomości, V, 3), „прúказка" (старыкоўская прыказка—Ляцкій. Нѣсколько замѣчаній, 8). Впрочемъ, когда народъ въ рѣчи прибѣгаетъ къ пословицамъ или поговоркамъ, онъ обыкновенно не приводитъ этихъ словъ, а говоритъ: „якъ той казаў", „не дарма кажуць" и т. п. Не различая отмѣченныхъ словъ по формѣ и вообще рѣдко къ нимъ обращаясь, народъ и въ содержаніи пословицъ и поговорокъ видитъ мало разницы, хотя поговорки и пословицы, даже сходныя по содержанію, не могутъ замѣнять другъ друга. По содержанію своему поговорки даютъ менѣе законченную мысль и внѣ рѣчи, въ которую онѣ вплетаются, часто бываютъ несовсѣмъ понятны, напр.: анú ýхом не вядзé, Чечотъ, 118 (= котъ Васька слушаетъ да ѣстъ, Кр.), хоць ямý кол на галавѣ цяшы́, ib. (страшный упрямецъ; у малорусовъ: Хоць му на голові кілє теши, Франко, 398, повидимому, имѣетъ противоположное значеніе), дзяцéй як бóбу, ib. (масса дѣтей), як у Бóга за пáзухою, ib. (живетъ въ полномъ довольствѣ и безопасности), абое рабóе, ib. (ambo meliores = другъ друга стоятъ), да пары́ збан ваду́ нóсиць, ib., 108, и т. д. Другое дѣло пословицы: онѣ и помимо данной рѣчи говорящаго имѣютъ свой нравственный или философскій смыслъ, обыкновенно выраженный во вполнѣ законченной формѣ, часто въ видѣ сложнаго или слитнаго предложенія, двучленнаго или многочленнаго, напр.: Баба с калёс, калёсам лягчéй, Че-

чотъ, 106 (малор. Баба з воза, лекше кілкам, Фр., 10), Бо́га хвали́, чо́рта не гняви́, ib., 107, Хоць за вала́, бы́ле ў до́ма не была́, ib. (замужъ выдаютъ безъ разбора), Чаго чо́рце ў боло́цѣ сядзи́ш?—Бо привы́к, ib., Як пасце́лесся, так и высписся, ib., 109, Ла́скавое целятко дзвѣ ма́тки ссе́, а го́рдое ни а́дной, ib., 110, и т. д. Однакоже и одночленныя поговорки иногда содержатъ вполнѣ законченную и ясную мысль (Голы разбо́ю не байцца, Чеч., 108; у малорусовъ, впрочемъ, и здѣсь двучленная пословица: Голий розбою не боїться, мокрий дощу не лякається, Фр., 378; Безъ прибору и воши не забьешь, Нос., 5 = старин. русск. пословицѣ XVII в. **Бе̑з сна́сти̑ и вши̑ не ѹбить**, Симони, 84), а иногда и сложная пословица, безъ указанія обстоятельствъ, при которыхъ она возникла, является какъ бы только украшеніемъ рѣчи, напр.: Ма́йстэр з Мира́, што цяў, то дзира́, ib., 110 (Чечотъ не можетъ объяснить пословицы, только замѣчаетъ: musi to przysłowie być historyczne: mowione jest w przymówkach [поговоркахъ]). Такимъ образомъ, устанавливая нѣкоторую разницу между пословицами и поговорками по содержанію и по формѣ, можетъ быть не такую тонкую, какъ это дѣлаетъ Потебня (ср. Е. А. Ляцкій. Нѣсколько замѣчаній..., 11), мы примыкаемъ ко взгляду Даля (Напутное, XXIII—XXIV), по которому: „Поговорка—окольное выраженіе, переносная рѣчь, простое иносказаніе, обинякъ, способъ выраженія—но безъ притчи, безъ сужденія, заключенія, примѣненія; это одна первая половина пословицы. Поговорка замѣняетъ только прямую рѣчь окольною, не договариваетъ, иногда и не называетъ вещи, но условно весьма ясно намекаетъ“; „поговорка употребляется къ слову,—она не столько подтверждаетъ мысль, сколько краситъ, сдабриваетъ рѣчь, вноситъ въ нее оживленіе и игривость“ (Ляцкій. Матеріалы для изученія творч. и быта бѣлорусовъ, V). Поговорка иногда просто метафорическое выраженіе (на ус мата́е, Чеч., 119, распусци́ўся, як дзѣдо́ўская пу́га, ib.). Но тотъ же Даль говоритъ (ib., XXIV): „Стоитъ прибавить лишь одно словечко или сдѣлать перестановку, и изъ поговорки вышла пословица“. Такимъ образомъ, естественно говорить о пословицахъ и поговоркахъ вмѣстѣ.

Присматриваясь къ пословицамъ, мы замѣчаемъ въ нихъ еще одну особенность: въ большинствѣ пословицъ мысль выражается образно, часто метафорически, вслѣдствіе чего у насъ не только запечатлѣвается извѣстное положеніе—нравственное или практическое,—но и остается поэтическій образъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ изъ древнѣйшаго собранія (Чечо-

та): Гаварúў бы катóк, да язы́к каратóк, 108, Гóлы як бич, а вóстры як меч, ib., Кали ўзяўся за гýж, то не кажы́, што не дуж, 109, На чыём вазý ѣдзеш, тамý пѣсеньку спѣвáй, 111 (ср. Фр., 215, международная), Павóли ѣдзеш, далёко будзеш, 113, и т. д. Всѣ эти пословицы настолько общеизвѣстны, и образы, которыми онѣ пользуются, настолько общепонятны, что на нихъ не стоитъ и останавливаться. Но если съ приведенными пословицами сопоставимъ нижеслѣдующія, взятыя также у Чечота, то увидимъ нѣчто иное: Багáты дзúвицца, як худы́ жы́вицца, 106, Хитрó, мýдро, з невелúким кóштом, 107, Калú есць хлѣб и вадá, то не бѣдá, 110, Не кайся рáно ўстáўшы, ни мóлодо ажениўшыся, 112, Ўсюды дóбрѣ, а дóма лѣпѣй, 115, и т. д. Во всѣхъ этихъ пословицахъ нѣтъ иносказанія, понимать ихъ слѣдуетъ буквально, во многихъ даже мысль выражена безъ всякаго намека на образъ; словомъ, передъ нами прозаическое сужденіе. Вслѣдствіе этого подобныя пословицы, какъ не поэтическія произведенія, не должны бы разсматриваться въ отдѣлѣ народной поэзіи. Однако многія изъ пословицъ, подобныхъ сейчасъ перечисленнымъ, кромѣ прямого смысла, могутъ употребляться и въ переносномъ, напр.: Колода гнилая, да сукъ смолякъ, Ром., 229. „Поговорка была бы прозаическимъ произведеніемъ, если бы ее употребилъ древоколъ, остановившійся надъ вопросомъ, рубить ли ему или не рубить колоду...; но какъ только эта поговорка будетъ употреблена для обозначенія непреодолимаго препятствія при видимой легкости достиженія цѣли, она пріобрѣтаетъ иносказательный, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ поэтическій смыслъ" (Ляцкій, 3). Да и тѣ пословицы, которыя представляютъ чистое прозаическое сужденіе, какъ свидѣтельствующія объ извѣстной степени творчества народнаго духа, характеризующей состояніе умственнаго развитія народа, притомъ до послѣдняго времени сохранившіяся въ устной передачѣ, не могутъ оказаться чуждыми данному отдѣлу.

Среди другихъ отдѣловъ народной поэзіи пословицамъ и поговоркамъ особенно посчастливилось въ отношеніи фактовъ, свидѣтельствующихъ о древности ихъ происхожденія. Не касаясь доказательствъ, имѣющихъ отношеніе къ международнымъ пословицамъ или къ русскимъ вообще, можно указать случаи, когда древнѣйшіе памятники письменности сохранили такія пословицы, которыя относятся къ племенамъ, легшимъ въ основу бѣлорусской народности. Таковъ лѣтописный разсказъ, сохранившій поговорку про радимичей: подъ 984 годомъ разсказы-

вается въ лѣтописи, какъ воевода св. Владимира, по имени Волчій-Хвостъ, усмирилъ радимичей при рѣчкѣ Пищанѣ: тѣмь й русь корѧтсѧ радимичемъ, гл҃юще пищаньци волъчьѧ хвоста бѣгають (стр. 53). Приведенная поговорка-насмѣшка сочинена, конечно, не радимичами. Но можно указать старинные памятники, въ которыхъ приводятся пословицы, живующія до сихъ поръ у бѣлорусовъ. Къ такимъ памятникамъ принадлежитъ рукопись, содержащая отписки Оршанскаго старосты Филона Кмиты Чернобыльскаго польскому королю и литовскимъ раднымъ панамъ отъ 1573—1574 г., хранящаяся въ библіотекѣ Департамента Генеральнаго Штаба, изданная съ нѣкоторыми пропусками въ III т. „Актовъ, относящихся къ исторіи Западной Россіи“ (Спб. 1848, стр. 164—173, № 58). Тутъ, напр., читаемъ такія мѣста: Коли утопили, топоръ давали, а выплывши ни топорища. Сопгавши спаслися... 171β, ... зворотившися, умѣлъ вашей панской милости справу дать, на што былъ трафилъ, и, подобно, видѣлося, ижбы хромого волка за лисицу стало, ib. Мнѣ росказывано..., ижъ о Литву шло, а тежъ и тогда тая баба на двое ворожила: былъ бы паномъ, былъ а не былъ..., ib. А тежъ якъ доробило лихо, прорѣжутся и зубы..., 172α. Дивны суть судьбы Божіи! мы отъ воротъ, а онъ дырою вонъ, 174α, ... ино, пане господарю! и каши не хочу, и по воду не йду; пишетъ ми государыня моя пани Троцкая: ожогшися на молоцѣ, велѣно на воду дуть, 174β. Еще въ 1874 г. И. И. Носовичъ отмѣтилъ современныя параллели къ этимъ пословицамъ (Сб. Бѣл. посл., IV, выноска): Якъ ретова́ли, топо́ръ дава́ли, а якъ вы́ретовали, а не топори́ща, 196, Ста́нець хро́маго во́ўка за лиси́цу, IV, На дво́е ба́бка ворожи́ла, 84, Якъ доро́биць ли́хо, прорѣжуцца й зу́бы, 195, Ты отъ воро́тъ, а ёнъ че́резъ плотъ, 165, И ка́ши не хочу́, и по во́ду не хожу́, 55, Обпа́рившись на молоцѣ, и на во́ду сту́дзишь, 117 (ст.-русск. "Ожегся на молокѣ и на водꙋ дуетъ, Сим., 131). Нѣкоторыя изъ этихъ пословицъ и не чисто бѣлорусскія, но приведенные отрывки указываютъ, что въ XVI в. къ пословицамъ обращались лица высшей интеллигенціи, а не только простой народъ, какъ теперь. Многіе старинные памятники, особенно переведенные съ польскаго, также представляютъ не мало выраженій, больше въ качествѣ выводовъ изъ разныхъ разсказовъ, сходныхъ съ нашими пословицами, напр., въ рукописи И. Публ. б. Q. XIV, № 133, XVIII в., л. 11б, читаемъ:

Когда тонемъ топоръ сулимъ,
А вытащатъ—топорища не дадимъ—

то же, что и въ отпискахъ Филона Кмиты (о другихъ подобныхъ случаяхъ см. В. Н. Перетца: „Изъ исторіи пословицы“). Такимъ образомъ, древность многихъ бѣлорусскихъ пословицъ, какого бы происхожденія онѣ ни были, не подлежитъ сомнѣнію.

Къ такому же заключенію придемъ, если начнемъ разсматривать время происхожденія разныхъ пословицъ, руководствуясь въ этомъ случаѣ только содержаніемъ этихъ пословицъ. Окажется, что многія возникли еще въ то время, когда были живы миѳическія представленія людей, доходящія до анимизма и даже до олицетворенія предметовъ и явленій природы; другія пословицы вызваны разными историческими событіями и лицами. Большинство пословицъ, отражающихъ повседневныя отношенія между людьми, ихъ бытъ и даже окружающую природу, могли возникнуть и въ древности и въ настоящее время. Подтвердимъ сказанное примѣрами.

Начнемъ съ пословицъ, отражающихъ память объ извѣстныхъ историческихъ событіяхъ. Онѣ могли возникнуть только тогда, когда была свѣжа память о самихъ событіяхъ. Такихъ пословицъ имѣется порядочно. Всѣ беремъ изъ сборника Носовича: 1) Мсци́славъ не одного́ сци́снувъ, 80—повидимому, указаніе на кн. Мстислава Храбраго. О немъ напоминаетъ и г. Мстиславль Могил. губ. 2) За Саса было досиць хлѣба и мяса; а наставъ Понятовскій, ставъ хлѣбъ не таковскій, 47 (пословица, извѣстная и полякамъ: Za króla Sasa było chleba do pasa и др. Adalberg, 487, гдѣ приведены и бѣлор. пословицы)—несомнѣнно, указаніе на время польскихъ королей изъ саксонской династіи Августа II или Августа III и Ст. Понятовскаго. 3) Бату́ра—соба́чча нату́ра, 4—повидимому, намекъ на короля Ст. Баторія. 4) Царя горо́ха по́мниць, 178. „Здѣсь, кажется, указывается на Генриха Французскаго, бывшаго королемъ польскимъ“, Носовичъ. 5) Шейну́ вайну́ по́мниць отъ царя Бату́ры, 186—память о полководцѣ Шеинѣ и кор. Ст. Баторіи. 6) Бовта́й у то́рбѣ, 6—„простолюдины такъ переименовали знаменитаго полководца въ 1812 г. Барклая де Толли“, Носовичъ. 7) Во́ля ва́ша, а Ри́га на́ша, 15—подражаніе Суворовскимъ донесеніямъ. 8) Ке́пско ў Ми́нску пане Карене́ўски (Korzeniewski), Чечотъ, 110, Носов., 60—„musi być ... historyczne“, Чечотъ. 9) Ке́пско, па́не Григо́рій: што да́лѣй, то го́рій, ib.; Не фигуру́йся, Гри́шечка, 105. Обѣ пословицы имѣютъ въ виду Григорія Загорскаго, который, не умѣя даже читать по-церковно-славянски, былъ возведенъ въ уніатскіе архіепископы полоцкіе, подъ име-

немъ Германа II. 10) Мордва́ опанова́ла, 79—„поговорка, кажется, историческая, касающаяся татарскаго нашествія на Бѣлорусь“, Носовичъ. 11) Вотъ тутъ стату́тъ и конступа́ція, 16—пословица, напоминающая времена литовско-польскаго судопроизводства. 12) А ў на́шай По́льшы ко́жан хо́ча быць бо́льшы, Ляцкій, Матер.,2—напоминаетъ положеніе въ послѣдніе го́ды Речи Посполитой. Та или другая древность происхожденія пословицъ, подобныхъ перечисленнымъ, ни у кого не вызываетъ сомнѣній.

Еще болѣе древняго происхожденія многія изъ пословицъ, отражающихъ религіозныя вѣрованія народа, особенно имѣющія отношеніе къ первобытному миѳическому міросозерцанію (ср. Буслаевъ. Русск. бытъ и пословицы, 68 sq.). Правда, къ такимъ пословицамъ слѣдуетъ относиться съ большою осторожностью, такъ какъ первобытное міросозерцаніе у народа часто можетъ быть наблюдаемо даже до сихъ поръ; вслѣдствіе чего возникшія въ такой средѣ и въ болѣе позднее время пословицы могутъ имѣть характеръ древнихъ. Несомнѣнно, на устраненіе признаковъ первобытной древности большое дѣйствіе оказывало и христіанство, повліявшее на измѣненіе древнихъ воззрѣній примѣнительно къ своимъ истинамъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ доисторическое міросозерцаніе очень прозрачно, въ другихъ—на него имѣются лишь ничтожные намеки. Приведемъ примѣры: 1) Сказа́въ бы, да печь у ха́цѣ, Нос., 149—печь здѣсь мѣсто жительства предковъ, домового, какъ объ этомъ мы неоднократно говорили раньше. 2) Дзѣцятко спиць, а до́лька у Бо́га росце́ць, 35—доля, рокъ, судьба, о чемъ мы говорили во введеніи къ пѣснямъ колыбельнымъ. 3) Не будзи́ ли́ха, неха́й спиць, 93 (ср. Adalberg, 263: Nie budź licha, gdy śpi cicho)—олицетвореніе Горя-Злочастія. 4) Впроси́лися злы́дни на три дни, а въ три го́ды не вы́живёшь, 16—о злыдняхъ см. 42 стр. 5) Кото́рый богъ намочи́въ, тэй и вы́сушиць, 68 (ст.-русск. **Которой бгъ омоучитъ то и высушит**, Сим., 111, ср. Даль, 4, Фр., 80)—старыми миѳологами обыкновенно приводится, какъ указаніе на языческое многобожіе (пословица международная). Быть можетъ, языческій образъ и 6) въ слѣдующей пословицѣ: Не гони́це Бога въ лѣсъ, коли́ въ ха́ту влѣзъ, 95; но вообще пословицы съ упоминаніемъ Бога основаны на христіанскихъ воззрѣніяхъ, напр., 7) Богъ бога́тъ, бо́лѣй маець, чимъ розда́въ, 7. 8) Богъ висо́ко, а царь далёко, ib. (то же Даль, 6, Фр., 67, Adalberg, 32, ср. еще Ляцкій, Матеріалы, 4). Христіанскими воззрѣніями и апокрифами слѣдуетъ объяснять много-

численныя пословицы про чорта, напр. 9) Айдзѣ привы́къ чорце?—А въ боло́цѣ, 181. 10) Бороду́ чо́рту завяза́ць, 8, какъ въ заговорахъ. 11) Чорт чорта пазна́я па ро́жкам, а ве́дзьма ве́дзьму пы хвасьце́, Ляцкій, Матер., 58 и др.

Древность многихъ русскихъ пословицъ вообще и бѣлорусскихъ въ частности доказывается еще и тѣмъ, что нѣкоторыя изъ нихъ находятся по содержанію и отчасти по формѣ и даже выраженію въ тѣсной связи съ народными старинными обрядами, обычаями, пѣснями, сказками. Вотъ нѣсколько примѣровъ. Свадебную обрядность напоминаютъ слѣдующія пословицы: Ма́ло чі́й бычкі́, былі́ бъ на́ши целятки, 76—тотъ же образъ, что и въ иносказательной рѣчи свата: „Нашъ быкъ да да вашей цялушки привыкъ" (стр. 241); Пла́че, якъ у дзѣві́чъ ве́черъ, 127; Горо́ховый даць вѣно́къ, 27. А вотъ отраженіе похоронной обрядности: На своей ла́вцѣ и умерць хорошо́, 87; Хавту́ры отпѣли и клёцки поѣли, 172 (стр. 322). Обстановка при рожденіи человѣка—въ связи съ слѣдующей пословицей: Въ соро́чцѣ родзі́вся, 20.—Вѣра въ силу слова, какъ въ народныхъ заговорахъ, видна въ слѣдующихъ пословицахъ: Дава́й Богъ тваи́ми губа́ми мёдъ пиць, 30; За́днимн днями помянуто, 45. А вотъ и прямое начало заговора: Молодзі́къ молоды́й, рогъ золоты́й, 79. Память о дѣйствіяхъ при заговорахъ: Соль въ во́чи, а головня въ зу́бы, 153 (ср. Ляцкій, Матер., 42). Нѣкоторыя изъ относящихся сюда пословицъ характеризуютъ бѣлорусскіе древніе обряды и воззрѣнія: На Ра́доницу д'обѣда па́шуць, п'обѣдзѣ пла́чуць, а въ ве́черу ска́чуць, 87; Юрій па́сець коро́въ, а Мико́ла ко́ней; Юрій сказа́въ: жи́то урожу́, а Микола́й: почека́й, погляжу́, 191.—Есть пословицы, стоящія въ связи съ народными пѣснями: дѣтскими—Во́чче нашъ! ба́цька вашъ и т. д., 17; плясовыми: Чым я му́жу ни жа́на, чым ни гаспады́ня: тры дни ха́ты ни мяла́, ў пе́чы ни тапи́ла, Ляцкій, Мат., VI; даже со старинами, давно исчезнувшими у бѣлорусовъ: Во́чи завиду́щія, ру́ки загребу́щія, 17, какъ у Алеши Поповича, За поясь заткну́ць, 46 (Поленицы удалыя въ карманахъ носили богатырей).—Кое-гдѣ отражаются сказочные пріемы: Ни видо́мъ не вида́ць, ни слыхо́мъ не слыха́ць, 110 (обычный отвѣтъ на вопросъ о проѣздѣ героевъ черезъ данное мѣсто); Почці́ го́рдаго покло́номъ, уймі́ сварлі́ваго тризво́номъ; подма́жь скрипъ воро́тъ; заткні́ соба́цѣ хлѣбомъ ротъ, и уси четыре замо́вкнуць, 135 (образы изъ сказокъ о бабѣ-Ягѣ).

Въ предыдущемъ дано также не мало матеріала для сужденія о томъ, каково происхожденіе пословицъ, въ данномъ

случаѣ бѣлорусскихъ. Однѣ изъ нихъ, значитъ, выродились, какъ выводъ, заключеніе, взглядъ народа, изъ тѣхъ или другихъ обрядовъ и обычаевъ, вѣрованій; извѣстныхъ историческихъ событій, особенно поразившихъ народное воображеніе; изъ нѣкоторыхъ видовъ народной поэзіи. Говоря о послѣдней, нельзя не коснуться цѣлаго ряда пословицъ и поговорокъ, связь которыхъ съ народными разсказами, побасенками еще жива до сихъ поръ. Таковы, напр., пословицы:

1) Круци́ не верци́, а тре́ба ўмерци́, ср. Нос., 69. Приглашенная съ улицы кума, чтобы крестить ребенка, оказалась смертью. Она научила своего кума лѣчить навѣрняка: давай какіе угодно коренья больному и смотри, у кого я буду въ головахъ, тотъ умретъ, а у кого въ ногахъ, тотъ выздоровѣетъ. Черезъ нѣкоторое время заболѣлъ и самъ кумъ. Къ своему удивленію онъ увидѣлъ куму въ изголовьи. Тогда онъ обратился головою къ ногамъ, но кума перешла туда же. Нѣсколько разъ онъ вертѣлся, а кума все была у головы и, наконецъ, сказала куму: „Круци, кумъ, не верци, а придзецца ўмерци“.

2) Ни чита́ць, ни писа́ць, на короле́вство са́дзюць, 115. Пословица эта взята изъ сказки типа Климко (ср. Шейнъ, Матеріалы, II, 120—127). Когда за разныя продѣлки Климка завязали въ мѣшокъ и оставили у проруби, чтобы погодя утопить тамъ, послѣдній началъ кричать: „Не ўмѣю ни читаць, ни писаць, за короля обираюць.—Ратуйця!“ Проѣзжавшій мимо панъ пожелалъ стать королемъ, освободилъ Климка, а самъ влѣзъ въ мѣшокъ.

3) Вы́йгравъ, якъ Забло́цкій на мы́лѣ, 21, пословица, извѣстная и полякамъ (Adalberg: Zarobił, jak Zabłocki na mydle) и оттуда, вѣроятно, зашедшая въ Бѣлоруссію, основывается на слѣдующемъ разсказѣ. Торговецъ З., промѣнявшій за границей рожь на мыло, не желая платить пошлину, рѣшилъ провести мыло контрабандой на днѣ судна, подъ поломъ. Но сюда проникла вода, и все мыло размокло. Есть и много другихъ подобныхъ пословицъ: ср. у Носовича—Неха́й тэй середзи́ць, хто на не́бо глядзи́ць, 107; Неха́й привяза́въ, 106; Пла́чьце во́чи, хоць повыла́зьце: вида́ли, што купова́ли, 127 и т. п. (Ср. еще у А. К. Сержпутовскаго: Сказки и разсказы бѣлорусовъ-полѣшуковъ, №№ 3, 8, 9, 14, 15, 59.)

Выводъ изъ подобныхъ пословицъ, первоначально связанный съ извѣстнымъ дѣйствіемъ, мѣстомъ и временемъ, впослѣдствіи получаетъ общій характеръ, пріурочивается къ другимъ соотвѣтствующимъ положеніямъ, начинаетъ свою самостоятель-

ную жизнь, становясь настоящей пословицей или поговоркой. Такія пословицы въ большинствѣ случаевъ чисто бѣлорусскія. Происхожденіе большинства ихъ забыто, и если спросить у прибѣгающаго къ нимъ объясненія, то онъ ограничится общими фразами, подобными тѣмъ, какими онъ станетъ толковать пословицы международныя и даже книжныя. Пословицы всякаго происхожденія въ концѣ-концовъ становятся похожими другъ на друга, все больше и больше отражая мѣстную бѣлорусскую обстановку и ея языкъ, такъ что только продолжительныя разысканія и изученія могутъ открыть настоящее происхожденіе пословицы. Кто могъ бы, напр., подумать, что пословица: „Ла́скавая целя дзьвух ма́так ссець“, Ляцкій, Мат., 18—находитъ для себя параллель въ византійской греческой пословицѣ: Τὸ καλὸν ἀρνὶν δύο μάννας βυζάνει (Krumbach. Mittelgriech. Sprichwörter, № 97. Ссылка по ст. Тимошенка. Р. Ф. В., XXXIII, 218), гдѣ выступаетъ ягненокъ, и, слѣдовательно, международнаго происхожденія.

Есть у бѣлорусовъ и пословицы книжнаго происхожденія: онѣ могли быть заимствованы народомъ либо изъ церковныхъ чтеній и проповѣдей, либо (что вѣроятнѣе) внесены въ народную массу отдѣльными грамотными лицами. Таковы, напр., пословицы: 1) Дай Боже въ добрый часъ сказаць, а въ лихій помовчаць, 31, сравненная Носовичемъ съ гл. III, ст. 7 Екклезіаста, хотя въ данной пословицѣ можно видѣть и отраженіе народныхъ вѣрованій въ хорошіе и дурные часы; 2) Бог даў, Бог и ўзяў—Ляцкій (Нѣсколько замѣчаній, 32) правильно сравниваетъ со слѣдующимъ мѣстомъ изъ кн. Іова (I, 21): Господь даде, Господь и отъя; 3) Госць немно́го бывáёць, да мно́го видáёць, 28; какъ здѣсь не видѣть сходства со слѣдующимъ мѣстомъ изъ Поученія Владимира Мономаха: Болѣ же чтите гость... ти бо мимоходячи прославять человѣка по всѣмъ землямъ, любо добрымъ, любо злымъ. 4) Люби жо́нку якъ ду́шу́, а тряси́ якъ грушу, 75—отраженіе домостроевскихъ взглядовъ, извѣстныхъ всѣмъ русскимъ племенамъ.

Послѣ выясненія вопроса о происхожденіи бѣлорусскихъ пословицъ самъ собой отпадаетъ вопросъ объ авторѣ этихъ небольшихъ произведеній. Пословицы—народныя произведенія, это значитъ, что онѣ хранятся и передаются устно народомъ; но составлены онѣ отдѣльными выдающимися лицами, которыя въ своихъ произведеніяхъ могли отразить народную душу. Эти лица разсказывали тѣ случаи изъ народной жизни, которые послужили матеріаломъ для обобщающихъ выводовъ въ по-

словицахъ; они же установили и тѣ наблюденія, которыя въ концѣ-концовъ стали выраженіемъ народной мудрости. Но такъ какъ личность авторовъ на пословицахъ не отразилась, то народъ легко забылъ ихъ составителей и сохранилъ эти произведенія какъ свои собственныя. Такая же судьба постигла и немногочисленныя пословицы книжнаго происхожденія.

Народныя пословицы вообще богаты своимъ внутреннимъ содержаніемъ; бѣлорусскія пословицы даютъ также массу матеріала для всесторонней характеристики народа, его быта въ обширномъ смыслѣ этого слова и даже содержатъ указанія на природу занятой бѣлорусами страны и на нѣкоторыя событія изъ ихъ политической жизни. Приведемъ по нѣскольку пословицъ разнаго рода.

У бѣлорусовъ, какъ можно было видѣть изъ обрядовыхъ пѣсенъ, сходно съ другими русскими племенами сильно развиты *семейныя отношенія*. Они находятъ отраженіе и въ пословицахъ, имѣющихъ темой разныхъ членовъ семьи: „А йдзѣ криви́ ни ло́жки, тамъ пра́вды ни кро́шки“, 1—настоящимъ образомъ могутъ поддержать насъ только родственники. „Яко́е дзе́рево, такі́й и клинъ; які́й ба́цька, такі́й и сынъ“, 194 (Adalberg: jakie drzewo, taki klin; jaki ojciec, taki syn, 108)—наслѣдственность. „Братъ любиць сестру́ бога́тую, а мужъ жену́ здоро́вую“, 8 (ср. ст.-русск. **Мѹжь женѹ любитъ ꙁдоровѹю. а ^{вт}ра се^{т}трѹ богатѹю**, Сим., 123, малор. Любит брат сестру багату, а жінку здорову, Фр., 117); „Богъ за одну́ жо́нку, а ты за другу́ю“, 7—нежеланіе оставаться вдовцомъ; „Всё забы́то, што землёю прикры́то“, 17—скоро забываютъ умершую жену; „Дурна́я тая домо́ва, гдзѣ вола́ бодзе́ць коро́ва“, 39 (Adalberg: Bieda w zagrodzie, gdzie krowa wołu bodzie, 242)—жена не должна управлять мужемъ. „Не кайся рано вста́вши, а мо́лодъ жени́вшись“, 98. Бычки́ бушу́юць, весну́ чу́юць“, 11—сватовство. „Лѣпи въ песку́ гниць, якъ съ неми́лымъ жиць“, 74. „Богъ сцерёгъ, што съ сестро́ю не легъ“, 7—тотъ же мотивъ, что и въ купальскихъ пѣсняхъ. „А йдзѣ чортъ самъ не йимецъ, тамъ ба́бу пошле́ць“, 2 (Adalberg: Gdzie djabeł nie może, tam babę poszle, 7); „Ба́ба Яга—косцена́я нога́“, 3—брань на суровую женщину; „Вспомнила бабка дзѣвичъ вечеръ, да й заплакала“, 18—не стоитъ вспоминать невозвратное прошлое; „Баба а чорт—кумы́ родныя“, Ляцкій, Мат., 3 (ср. малор. Баба а чорт, то собі рідня, Фр., 10); „Баба й чорта обманиць“, ib. и т. д.

Примѣры пословицъ, изображающихъ *отношенія между людьми, нравственныя качества*: „Бо́лѣй слу-

хай, а ме́нѣй говори́", 8 (международная пословица); „Не будзь ни го́рекъ, ни со́лодокъ: бу́дзешь го́рекъ, проплююць, бу́дзешь со́лодокъ, проклююць", 93 (Adalberg: Nie bądź słodki, bo cię, zliżą; nie bądź gorzki, bo cię splują, 505, ср. Фр., 331)—золотая середина; „Гдзѣ любюць, не ў́чащáй; а глзѣ не любюць и ногóю не накладáй", 23—не ходи часто въ гости; „Дзе́ля дру́жбы цыга́нъ повѣсився", 33; „На чie̋мъ ко́нику (или на чiихъ колёскахъ) ѣдзишь, тому́ и пѣсенки пѣе́шь", 90—преданность хозяину; „Не дай Богъ свиннѣ рогъ, а мужику́ па́нство", 96 (ср. Adalberg, 556)—перемѣна положенiя портитъ людей; „Ста́рый волъ нико́ли борозны не спо́рциць", 156 (Adalberg: Stary wół brzozny nie psuje, 610, ср. Фр., 221)—опытность старшихъ; „Не ясли къ ко́нямъ, а ко́ни къ ясля́мъ хо́дзюць", 110—желающiй помощи другихъ долженъ самъ ее искать; „Би соро́ку и воро́ну, добье́шься до бѣлаго ле́бедзя", 5—ищущiй счастья никакимъ успѣхомъ не долженъ пренебрегать; „Бо́га хвали́, да й чо́рта не гнѣви́", 7 (ср. малор. Бiйся Бога, а чорта шануй, Фр., 65); „Въ мiру́, якъ на большо́мъ пиру́: хто ска́чёць, а хто плачёць", 20; „Ци мо́ре пога́но, што ў ём соба́ка купа́ўся?" (ср. ст.-русск. Тѣмь море не погано что псы к неко налокали, Сим., 143). „Про небо́щиковъ лѣпи мовча́ць", 140—пословица межеународная: De mortuis aut bene, aut nihil; „Гро́ши кру́глы, оттого́ и ко́тки", 29 (Adalberg: Pieniądze okrągłe są, toczą się, 390); „Зъ ма́лой и́скры быва́ець ча́сомъ вели́кiй пожа́ръ", 52; „Дармо́ и ску́лка не сядзёць, а почеса́вши", 32 (ср. др.-русск. Даромъ и упрей не сядетъ, Сим., 94)—все имѣетъ причину; „Заглянець со́нце и въ на́ше вôко́нце", 45—надежда на лучшее будущее; „Мужи́къ хоць сѣръ, да не чортъ его́ ро́зумъ съѣвъ", 80 (Даль, 461: У мужика кафтанъ сѣръ, да умъ у него не волкъ [не чортъ] съѣлъ); „Ду́мы за гора́ми, а смерць за плеча́ми", 38 и т. д.

Не мало пословицъ, изображающихъ безразличное отношенiе бѣлоруса къ удобствамъ жизни, его крайнюю нетребовательность: „Пу́шный хлѣбъ не го́лодъ, а поско́нная соро́чка не нагота́", 142, „Богъ лома́въ и намъ дава́въ", 7—хлѣбъ ломаютъ, а не рѣжутъ; „Наўпе́рад Бог даў па́льцы, чым видэльцы"—ѣдятъ мясо безъ вилокъ; „Тре́ба жыць, якъ набяжы́ць", Чечотъ, 114.

Въ пословицахъ отражаются слѣды прежняго крѣпостного быта: „Баяцца не цивуна́, а яго бизуна́" 8—(Adalberg. Boją się nie ciwuna, a jego bizuna, 69) о пригонятыхъ у помѣщиковъ, сохранившихъ старинное названiе; „Взявъ кабалу́ на свою голову́", 13. Есть даже указанiе на болѣе отдаленныя времена:

„Колѝ забьёшь бобра́, не бу́дзешь мѣць добра́“, 63 (ср. ст.-русск. Убить бобра не видать добра, Сим., 198)—указаніе на то время, когда еще были ловища бобровыя и когда за убіеніе бобровъ на чужой землѣ можно было сильно пострадать. На то же указываетъ и слѣдующая пословица: „Бабёр дабёр, то́лька каб сваей ску́ры за[ш] яго́ не отда́ў“, Ляцк., Мат., 3.

Есть пословицы юридическаго характера, отражающія договорныя формулы: „Я тибѣ больши, хозяинъ, ни слуга: вотъ табѣ хамутъ и дуга“, Добров., III, 99—говоритъ работникъ при концѣ работы. „Ко́ляды, то ён цепе́р пан“, Чеч., 117—на Рождество Христово кончается срокъ службы работниковъ.

Пословицъ, указывающихъ на окружающую природу, мало. Вотъ, напр.: „Земе́лька ма́тка на́ша, и ко́рмиць и по́иць и одзѣва́иць насъ“, 49; „Весно́ю лѣсъ одзѣнёцца, а во́сенню нивѝсь гдзѣ подзѣнёцца“, 13.

Нѣкоторыя пословицы относятся къ населеннымъ мѣстамъ, обыкновенно—городамъ: „Въ Несвѝжи людзи хѝжи: соло́му товку́ць, блины́ пяку́ць, сѣно сма́жуць, блины́ ма́жуць“, 20; „Ке́пско коло Витэпска, а въ Во́ршѣ ещё го́рши“, 60; „У Пѝнску, у Слу́цку усё ни па-людзку, а ў городзи Мѝнску—ўсё там па-свѝньску, Ляцк., Мат., 50 [1]).

Какъ и у великорусовъ, есть цѣлый разрядъ поговорокъ, относящихся къ разнымъ праздникамъ; онѣ больше характеризуютъ состояніе природы во время этихъ праздниковъ. Примѣры: „Грамнѝца—зимы́ палавѝца“, Чеч., 116—на Срѣтеніе половина зимы; „на Маце́я зима́ пацѣя“, ib.—24 февр. по нов. ст.; „Юрьева раса́—не тре́ба ауса“, ib.—23 апр.; „Май вало́м дай, а сам на печь уцека́й“, ib.; „Прышо́ў Петро́к, апа́ў листок, прышо́ў Илля, апа́ло два“, ib.—29 іюня; „На Иллю поўну печь хлѣба наллю“, ib.; „Калѝ грыбно́, то и хлѣбно́“, ib.; „Свята́я Барба́ра но́чи урва́ла“, ib. и т. п. Много подобныхъ поговорокъ напечатано въ „Матеріалахъ“ Е. А. Ляцкаго.

Для характеристики бѣлорусскихъ пословицъ и поговорокъ вообще слѣдуетъ принимать во вниманіе не только содержаніе ихъ, но и форму, словесное выраженіе. Въ этомъ отношеніи находимъ здѣсь много интереснаго [2]).

---

[1]) Ср. еще М. Куча. „Przysłowia ludowe z okolic Witebska, Mohylewa, Smoleńska i Orła, dotyczące niektórych miejscowości w cesarstwie Rosyjskiem“. Materyały antropologiczno-archeol. IV.

[2]) Очень обстоятельно этотъ отдѣлъ изложенъ у Е. А. Ляцкаго: Нѣсколько замѣчаній по вопросу о пословицахъ и поговоркахъ, 12—35.

Мы уже отчасти указывали, что каждая болѣе или менѣе сложившаяся пословица (въ отличіе отъ поговорокъ) обыкновенно состоитъ изъ двухъ частей, находящихся въ разныхъ соотношеніяхъ между собою, примѣнительно къ соотношенію частей въ сложномъ предложеніи. Каждая изъ главныхъ частей можетъ быть въ свою очередь распространена.

Отношеніе между частями какъ между подлежащимъ и сказуемымъ:

Вѣк жжыць—то не мѣх шшыць. (Дыб.)

Одна часть относится къ другой какъ причина и слѣдствіе:

Кроў не вадá: разли́ци шкадá. (Дыб.)

Зачимъ казакъ гладокъ?—пойдавши, да й на бокъ. (Нос.)
(Ср. др.-русск. Ꙁа что казакъ гладокъ, поѣ҃чи да на бо҃, Сим., 108.)

Одна часть объясняетъ другую:

Хто бóрзда ѣсць, той бóрзда и рóбиць. (Дыб.)
Хто каго любиць, той тагó чýбиць. (Ib.)

Вторая часть содержитъ поясненіе первой:

Да пары́ збан ваду́ нóсиць: у́шка адарвéтца и
збанъ разабъéтца. (Дыб.)

Отношеніе частей какъ въ условномъ предложеніи:

Абы галавá, то шóлудзи бýдуць. (Дыб.)
Кали́ курéц, то наси́ люльку и тытунéц. (Ib.)

Части находятся между собою въ отношеніи противительномъ:

Ад ли́ха ци́ха, а дабрá не чувáць. (Дыб.)
Чорт не вóзьме, а Бóгу не потрéбян. (Ib.)
Гáдка зьѣ́сць, жаль поки́нуць. (Ib.)
Гóркая рѣцька, да яду́ць; ли́ха зáмужем, да иду́ць. (Ib.)

Отношеніе частей сравнительное:

Хóчецца мнѣ так, як богáтому ўмирáць. (Дыб.)
Якъ хто хóче, так па сваему́ бáцьку плáче. (Ib.)
(Ср. ст.-русск. Какъ хто ꙁнаѐ т҃а по своѐ ба҃кѐ и плачотъ, Сим., 113.)
Не карáй, Боже, ничы́м, як дру́гом лихи́м. (Ib.)

Въ одной части обозначается время:

Як аси́нка затрасéцца, тады вóлик напасéцца. (Дыб.)
Кали́ нам жани́цца, то и ноч малá. (Ib.)

Можно бы отмѣтить массу пословицъ изъ разныхъ сборниковъ, которые могутъ служить образцами всевозможныхъ видовъ соединенія предложеній по способу ли сочиненія ихъ, или подчиненія.

Разсматривая приведенныя здѣсь пословицы и раньше, можно было также замѣтить, что многія изъ нихъ имѣютъ риѳмующіяся окончанія частей. Приведемъ еще нѣсколько примѣровъ (всѣ изъ Дыбовскаго):

Дай, Боже, на́шаму целяци воўка́ догна́ци.
Да́ўшы обро́ку, даси́ кіём па бо́ку.
До́бра пѣць лало́м за чужы́м стало́м.
Два Юрьи и обадва ду́рни: адзи́н гало́дны, а други́ холо́дны.
Я гэтую бяду́ па́льцам развяду́.
За свой грош ўсюды харо́ш.
Як ня ѣў, то не мог; як падъѣў, то ни рук ни ног.
Мужыкъ бага́т, яму́ добра; саба́ка касма́т, яму цёпла.
(Ср. ст.-русск. Собака шерс́на ей тепло, а мужиⷦ богⷮ ему добро, Сим., 210.)

Какъ можно судить по двумъ послѣднимъ примѣрамъ, нѣкоторыя пословицы бываютъ сложными, многочленными. Въ нихъ бываетъ больше двухъ риѳмъ: въ данныхъ примѣрахъ по четыре, такъ какъ риѳмуются начальное предложеніе каждой части и конечное въ отдѣльности, такъ что первая часть соотвѣтствуетъ третьей, а вторая—четвертой.

Въ нѣкоторыхъ пословицахъ вмѣсто риѳмъ бываютъ лишь незначительныя созвучія въ окончаніяхъ:

Го́лы як бич, во́стры як меч. (Чеч.)
Саба́ка бре́ше, а дварани́н ѣдзе. (Ib.)
Да Мико́лы нѣт дабра́ нико́ли. (Ib., 117.)

Музыкальность въ построеніи пословицъ достигается еще разнаго рода аллитераціями: часто въ пословицахъ употребляются слова, имѣющія сходные звуки—гласные или согласные; бываютъ также въ началѣ словъ въ соотвѣтствующихъ частяхъ пословицы сходные слоги. Примѣры:

Мужыкъ ду**рн**ы як ва**рон**а, а хит**р**ы як чо**рт**. (Чеч.)
Ни сѣ**ло** ни па**ло**, дай бабѣ са**ло**. (Ib.)
Зап**л**ата у ката, бы**ле** душа не бы**ла** **ла**годна. (Ib.)
Ни в**ал**а́ ни к**ал**а́. (Ib.)

(Другіе примѣры см. у Ляцкаго: Нѣсколько замѣчаній, 34—35).

Бѣлорусскія пословицы, какъ и вообще русскія пословицы, отличаются нѣкоторымъ ритмомъ въ построеніи ихъ, приближающимъ ихъ къ мѣрной рѣчи. Напр.:

Гдзе ка́ша й ала́дка—там бу́дзя й грама́дка.
(Ляцк., Мат., 7.)

Схема частей: ∪ ∪́ ∪ | ∪ ∪́ ∪ || ∪ ∪́ ∪ | ∪ ∪́ ∪.

Да мае́й нябо́ги нима зло́й даро́ги. (Ib.)

Схема: ∪ ∪ ∪́ | ∪ ∪́ ∪ || ∪ ∪ ∪́ | ∪ ∪́ ∪.

Каб хто ў не́би пабыва́ў, да у Бога запыта́ў. (Ib.)

Схема: ∪ ∪ ∪́ ∪ | ∪ ∪ ∪́ || ∪ ∪ ∪́ ∪ | ∪ ∪ ∪́.

Схематичность и музыкальность въ построеніи пословицъ—а этими свойствами отличаются только вполнѣ законченныя пословицы—придаютъ послѣднимъ устойчивый типичный видъ, чѣмъ облегчается усвоеніе ихъ народной памятью и значительно устраняется возможность ихъ разложенія.

Любовь народа къ своимъ пословицамъ и поговоркамъ, охотное усвоеніе и сохраненіе ихъ обусловливаются тѣмъ, что пословицы отражаютъ въ себѣ, кромѣ народной мудрости, внутреннія и внѣшнія условія бѣлорусской жизни, ихъ природу, нравы, понятія, бытъ. Все это выражено въ большинствѣ случаевъ рѣчью образной, поэтическимъ складомъ, дающимъ богатый матеріалъ для сужденія о народномъ творчествѣ вообще (ср. Ляцкій. Нѣсколько замѣчаній, 19—32). Пословицы въ этомъ отношеніи сходны съ другими родами народныхъ поэтическихъ произведеній, напр., съ пѣснями.

Загадки.

По строенію и по формѣ къ пословицамъ ближе всего примыкаютъ загадки. Тогда какъ въ пословицахъ прямо дается выводъ, устанавливается наблюденіе надъ разными явленіями изъ жизни народа, его вѣрованій, окружающей природы и т. п., въ загадкахъ о разныхъ явленіяхъ природы и окружающей обстановки говорится въ аллегорической формѣ, прикровенно, притомъ, какъ и въ пословицахъ—обыкновенно при посредствѣ образовъ, часто рѣчью мѣрной, музыкальной. Въ загадкахъ народъ обыкновенно прибѣгаетъ къ сравненіямъ, но послѣднія часто имѣютъ очень отдаленное отношеніе къ предмету рѣчи, соприкасаются съ нимъ нѣкоторыми случайными признаками.

Всѣмъ отраслямъ русскаго народа извѣстны въ большомъ количествѣ загадки. Во всѣхъ собраніяхъ бѣлорусскихъ народныхъ произведеній обыкновенно удѣляется мѣсто и загадкамъ, но въ нѣкоторыхъ изъ нихъ собрано значительное количество этихъ мелкихъ произведеній. Уже въ „Сборникѣ памятниковъ народнаго творчества въ сѣверо-западномъ краѣ" П. Гильтебрандта, 1866 г., напечатано 53 загадки; значительно больше ихъ (130) приложено къ „Сборнику бѣлорусскихъ пословицъ" И. И. Носовича, 1874 г. (стр. 198—204); больше чѣмъ въ три раза (451) находимъ ихъ въ „Бѣлорусскомъ сборникѣ" Е. Р. Романова, I—II, 1886 г. (стр. 317—337); 100 №-овъ загадокъ имъ дано въ „Матеріалахъ для изученія говоровъ Могилевской губ." (ср. Бѣлорусы, I, 316); въ своихъ „Матеріалахъ для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверозападн. края", II, 1893, П. В. Шейнъ не обошелъ молчаніемъ и загадокъ, давъ ихъ 146 №-овъ (стр. 485—499). Въ „Матеріалахъ для изученія творчества и быта бѣлоруссовъ" Е. А. Ляцкаго (1898) загадки, какъ и у Даля, вездѣ разбросаны среди пословицъ. Въ это же время выпускаетъ „Простонародныя загадки" Н. Я. Никифоровскій, напеч. въ Памятн. кн. Вит. г. на 1898 г. (стр. 309—343, вышли и отдѣльно). Нѣсколько бѣлор.

загадокъ напечатано среди „Матеріаловъ по этнографіи Гродн. г.“, вып. I, 1911 г., изданныхъ подъ редакціей Е. Р. Романова (стр. 86—94), но тутъ есть и малорусскія загадки. И польскіе этнографы дали нѣсколько цѣнныхъ записей бѣлорусскихъ загадокъ, больше эротическаго характера. Таковы записи Леона Василевскаго: Zagadki Białoruskie“, 128 №-овъ, изъ Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnografizne, II, w Krakowie, 1897 (стр. 5—13) и Эдварда Клиха въ „Teksty białoruskie z powiatu nowogródzkiego“ изъ II т. (1903 г.) Materyały i prace Komisyi językowej (ср. стр. 67—69, 71, 91—92, 111 и др.) [1]).

Загадки являются однимъ изъ древнѣйшихъ видовъ народной словесности, притомъ засвидѣтельствованнымъ произпроизведеніями общечеловѣческой мысли. Состязаніе въ мудрости при посредствѣ хитрыхъ вопросовъ и отвѣтовъ извѣстно изъ сѣдой старины. Библія сохранила разсказъ о томъ, какъ къ Соломону Премудрому пріѣзжала царица Савская ἴскꙋси́ти є҆гѡ̀ гада́ньми“ (Паралипомен., IX). Библейскій намекъ далъ матеріалъ для дѣятельности народной фантазіи, результатомъ чего явилось возникновеніе у разныхъ народовъ повѣстей про это состязаніе. Вотъ какъ объ этомъ разсказывается въ одной бѣлорусской сказкѣ, записанной въ Борис. у., Минск. г., (Шейнъ. М., II, 485): Быў царъ Салямомъ-Мудры; дочуўся ёнъ, што нѣгдзѣ ёсьць одна молодая царица и хвалицца, што яна ещо мудрэйшая за яго. Ну дыкъ ёнъ послаў гэто къ ёй чиразъ питуха́ карточку: „Прыиждджай ко мнѣ ў дворэцъ, хочу цябе видзиць и говориць зъ тобой“.—„До́бро“, отвѣчаиць яна и узяла съ собой 500 молодыхъ хлопцоў... И якъ войшла ў дворэцъ, бача: сядзиць ёнъ на трони... и кажа ей: „Падыйдзи ближэй!..“ Тогды яна поднила трохо сподницы, стала ступаць и застыдзилася, што зъ разу ни догадалася, што гэто ни вода... Салямонъ и засміяўся: „Яка жъ ты мудрая, што ни пазнала, што подлога у мяне за шкла“.—Яна тогды отказывая: „Ну а коли шъ ты мудрый, дыкъ отгадай дзвѣ загадки, што я загадаю, и коли отгадаишъ, то ўсихъ хлопцоў своихъ отдамъ табѣ за тоя, а коли не, то ты повиненъ пирадъ ўсими людзьми назвать мяне тоже мудрой“. И говорэ: „Высоко, тонко стояць, головы опусьци́ўшы и шумяць и говоруць: для рыбы—кепско, для рабочаго—цяжко, а бога-

[1]) Параллели изъ великорусскихъ загадокъ будутъ приводиться по книгѣ Д. Садовникова. Загадки русскаго народа. Спб. 1901. Изъ малорусскихъ по книгѣ А. Сементовскаго. Малорусскія и галицкія загадки. Кіевъ. 1851. Сербскія параллели изъ книги Вук. Стеф. Караджичъ. Серпске народне приповиjетке и загонетке. Биоград. 1897.

тымъ, бѣднымъ и мертвымъ—ўсимъ до́бро"... Салямонъ-Мудрый ня думаючи доўго, й кажа: „Гэто ленъ".—„Такъ. А другая: Сто лѣтъ ляжыць ў зямлѣ, ни згніець, приложи къ бацьку—отжывець, пусьци на воду—поплывець?" Салямонъ зразу отгадаў: „Гэто, кажа, ву́голь. Прилажы къ бацьку—цяплу, знача, и загорыцца"... Въ нашей обрядовой поэзіи, несомнѣнно древняго происхожденія, въ пѣсняхъ, дѣйствующія лица нерѣдко обращаются, какъ мы видѣли (стр. 176), съ разными вопросами-загадками, рѣшеніе которыхъ избавляетъ ихъ отъ угрожающей опасности, какъ это было у древнихъ грековъ съ чудовищнымъ сфинксомъ; загадки подобнаго рода, какъ увидимъ послѣ, иногда и въ сказкахъ предлагаются тѣмъ или другимъ героямъ. Такія пѣсенныя и сказочныя загадки встрѣчаются и отдѣльно, напр., (Ром., I—II, 335—336, Васил., 7):

Што бѣжить безъ повода? (Вода.)
Што бѣло не бѣлючи? (Лебедь.)
Што горить безъ огня? (Зоря.)
Што ростеть безъ корня? (Камень.)
Што чо́рно не чернючи? (Воронъ.)

Очень интересна одна сказка, записанная Клихомъ (111—112), въ которой выступаетъ замѣчательная дѣва, умъ которой выражается въ умѣньи тонко, иносказательно, загадками говорить о самыхъ обыкновенныхъ предметахъ съ пріѣхавшими къ ней сватами. Вотъ нѣкоторыя мѣста изъ этой сказки (привожу въ обычной транскрипціи): Быў дзѣтко и была́ ў его́ дачка́. Прыѣхали да ее́ сваты́, пыта́ючы, дзѣ каня прывеза́ць. Яна́ каже: прывяжѐце каня ци да зимы́, ци да лѣта. Яны́ да ха́ты завярну́лися. „Гэто, ка́же, яна́, ма́мо, дурна́я. Што ж яна́ намъ сказа́ла, прывежѐце каня ци да зимы́, ци да лѣта". Дакъ ма́ци ка́же: што не яна́ дурна́я, да вы ду́рни... „Ци стаяли там сани?" Стаяли. „А ци стаяў там вос?" — Стаяў. „Яна вам за́гатки загану́ла, а вы не вѣдали, што ёй одгану́ць"... Так яны завярну́лисе ды зноў прыѣхали пыта́ючы: „Дзѣ ш твой бацько?"—Пашо́ў людзем бѣду раби́ць, а сабѣ го́ршую. Яны уцеклі́ зноў да ха́ты... Ма́ци ка́же:... „Ба́цько капа́е ямке́ на сваём по́ли, каб людзи не ўѣжджывали ў по́лё. Ѣцьце, ка́же, зноў"... Так яны́ прыѣхали. Так яна́ ка́жа: „Калі́ вы мнѣ адгада́еце тры за́гатки, то я бу́ду гарѣлку пиць: што гары́ць без по́ломне, а што расце́ бес ко́реня, што бѣжы́ць без но́жечек?" и т. д. [1]).

[1]) Дальше въ этой сказкѣ тѣ же мотивы, что въ др.-русской повѣсти о князѣ Петрѣ и его супругѣ Февроніи и вообще въ сказкахъ о мудрой дѣвушкѣ. Ср. еще Владимировъ. Введеніе, 130.

Все это указываетъ на древность загадокъ и на большое распространеніе ихъ среди народа. Правда, съ развитіемъ просвѣщенія онѣ уже утратили серьезный характеръ, и являются предметомъ забавы на святкахъ для взрослыхъ и для дѣтей во всякое другое время года. Люди пожилые, съ цѣлью повеселить общество, иногда предлагаютъ загадки эротическаго характера. Люди, вкусившие нѣкоторую долю начальнаго образованія, загадками иногда называютъ и обыкновенныя ариѳметическія задачи, напр. (Ром. Мат. Гр., I, 94): „За сто рублевъ купить сто штукъ быдла: волы по 10 рублевъ, коровы по 5, подѣлки по поврубля?“

Если разсматривать загадки со стороны содержанія, то окажется, что возникновеніе ихъ относится къ разнымъ эпохамъ. Нѣкоторыя изъ нихъ отражаютъ древнѣйшее первобытное міросозерцаніе, когда разныя стихіи и явленія природы еще олицетворялись или представлялись въ образѣ живыхъ существъ: другія загадки возникли, когда человѣкъ добывалъ себѣ пропитаніе охотой и скотоводствомъ, когда первобытный человѣкъ весь зависѣлъ отъ природы той мѣстности, гдѣ ловилъ звѣрей и пасъ стада; третьи загадки указываютъ на то время, когда человѣкъ уже прочно занялся земледѣльческимъ трудомъ и сосредоточилъ главное вниманіе на предметахъ, имѣющихъ отношеніе къ осѣдлой жизни; наконецъ, многія загадки возникли еще позже и отражаютъ на себѣ знакомство съ позднѣйшими усовершенствованіями въ жизни простого народа и съ разными культурными предметами, проникшими къ нему. Есть загадки и книжнаго происхожденія, находящіяся въ связи, напр., съ вопросами и отвѣтами въ Луцидаріи и др. подобныхъ произведеніяхъ.

Хотя большинство загадокъ, какъ и пословицъ, сохранилось до нашего времени въ формѣ мѣрной рѣчи, однако время наложило и на нихъ свою печать: старина часто уступаетъ мѣсто позднѣйшимъ наслоеніямъ. Поэтому на основаніи только употребленныхъ образовъ трудно рѣшительно сказать, имѣемъ ли мы дѣло съ загадкой, возникшей въ первобытную эпоху или болѣе позднюю. Въ настоящее время очень часто трудно бываетъ понять, что руководило человѣкомъ, употребившимъ то или другое сравненіе,—образъ, иногда очень наивный, малоподходящій для обозначенія извѣстнаго предмета.

Очень можетъ быть, что загадки, обозначающія, напр., небо, солнце, мѣсяцъ, звѣзды, громъ, вѣтеръ, ночь, день, землю, огонь, воду, росу, дождь, снѣгъ, ледъ, морозъ, относятся къ

древнѣйшимъ, такъ какъ эти предметы больше всего поражали воображеніе первобытнаго человѣка. Въ дальнѣйшемъ его развитіи выступаютъ на сцену предметы, нужные для охотника и пастуха, а затѣмъ и для земледѣльца. Сюда относятся, напр., загадки про печь, соль, косу, серпъ, жернова, яблонь, грибъ, свеклу, рыбную ловлю, кросна и т. п. Однако съ полной достовѣрностью говорить это рисковано: міровоззрѣніе простого народа консервативно, и многія изъ загадокъ про силы и явленія природы могли появиться и позже. Наше предположеніе можно разсматривать лишь, какъ terminus ante quem не возможно было появленіе загадокъ извѣстнаго рода. Къ позднѣйшимъ загадкамъ отнесемъ, напр., про стальную иглу, замокъ, цымбалы, осла и т. п.

Разсмотримъ нѣсколько примѣровъ.

Небо, мѣсяцъ и звѣзды. Древнѣе, повидимому, та загадка, въ которой образы взяты изъ пастушеской жизни (Шейнъ. М., II, 495):

Пóле незмѣрóно,
быдло незличóно,
пастýхъ рогáтый. Вилейск.

(Ср. подобные образы у Садовникова, 204.) Въ другихъ мѣстахъ, какъ и у малорусовъ (Сементовскій, 7), другая картина (Ром., I—II, 329):

Постелю рогожку (радюшку. Мат. Гр., I, 93),
насы́плю горóшку (золоты́й песочекъ. Нос., 202),
крáйчикъ хлѣбца покладý.

Такимъ образомъ, небо—поле, рогожка, радюшка (простыня); звѣзды—стадо неизмѣримое, золотой песокъ, горохъ; звѣзды горятъ безъ огня: Што горить безъ огня (Ром., I—II, 336, Васил., 7); мѣсяцъ—рогатый пастухъ стада (интересно малор. лисий віл, Семент., 5) и даже крайчикъ хлѣбца. Построены загадки очень послѣдовательно: въ первомъ случаѣ вся обстановка изъ пастушескаго быта, а во второмъ—изъ земледѣльческаго.

Солнце. Всѣмъ русскимъ племенамъ извѣстны загадки, въ которыхъ солнце выступаетъ въ образѣ птицы (Садов., 194, Семент., 5, Шейнъ. М., II, 497):

На пóли поля́си
сиди́ть пти́ца вяротни́ца,
яé нихтó ни сымáе:
ни цары́, ни цари́ца,
ни крáсна дѣви́ца.

Близки къ этой загадкѣ и тѣ, въ которыхъ птица болѣе точно названа курицей (Ром., I—II, 334, Васил., 5):

Хóдзиць кýрка жаўтýшка па сѣнѣ и не шáстаиць.

Бѣлорусы еще загадываютъ о солнцѣ, особенно его блескѣ, называя его лисицей (Ром., I—II, 318, Нос., 198, Шейнъ. М., II, 497):

Бѣгала ли́ска кóло лѣсу бли́зко:
а ни ее́ здогнáць, а ни слѣду спознáць.

Такимъ образомъ, здѣсь зооморфическое представленіе солнца, напоминающее обстановку звѣроловнаго образа жизни. Къ ней ведетъ и пословица про снѣгъ, гдѣ солнце выступаетъ въ роли стрѣльца (Клихъ, 92, о чемъ послѣ).

Громъ въ загадкахъ бѣлорусовъ, что извѣстно и другимъ русскимъ племенамъ (Садовн., 209, Семент., 7), обыкновенно представляется въ образѣ грандіознаго ревущаго вола (Шейнъ. М., II, 489):

Крикнуў волъ	на сто миль,
на сто озеръ,	на ўвесь міръ. (Сѣнн.)

Изъ той же животной области взятъ образъ и для вѣтра (Ром., Мат. Гр., I, 93):

У пóли соловéй сви́ща.

Или только съ дѣйствіями птицы (Нос., 200):

Леци́ць безъ крылъ въ одзинъ часъ сто миль
(ср. Сад., 205).

День и ночь у бѣлорусовъ въ загадкахъ, какъ отчасти и другихъ отраслей русскаго племени (Садов., 202, Семент., 7), представляются—день въ образѣ быка или бѣлой коровы, ночь—въ образѣ черной коровы, напр. (Ром., I—II, 318, Шейнъ. М., II, 489):

Бѣлый быкъ
Въ окнó тыкъ. (Гом.)

Или день и ночь (Ром., I—II, 335, Шейнъ. М., II, 495):

Чóрная корóва	а бѣлая встáла,
уси́хъ людей поколóла,	уси́хъ поподымáла.

И здѣсь образы изъ жизни пастушеской.

Огонь. Если судить по аналогіи съ предыдущими загадками, то древнѣйшею будетъ та, въ которой образомъ огня служитъ быкъ (Шейнъ. М., II, 495):

Ры́жій быкъ ды чóрного ли́жець. (Вилейск.)

хотя она не имѣетъ для себя аналогіи въ извѣстныхъ мнѣ загадкахъ великорусовъ и малорусовъ. Другой образъ огня—пѣтухъ—общерусскій (ср. Садовн., 18, 19, Семент., 15, Нос., 201):

По бѣленькой жердочцѣ красненькій пѣтушокъ
скачѐць.

Дымъ въ загадкахъ всѣхъ русскихъ отраслей характеризуется отсутствіемъ ногъ и рукъ (крыльевъ) и въ то же время способностью къ движенію (Садов., 14, Семент., 14, Нос., 198):

Безъ ногъ подымáется ды́бомъ, а безъ крылъ
леци́цъ къ нéбу.

Главная черта его—движеніе вверхъ—выступаетъ и въ загадкѣ о печи, огнѣ и дымѣ (Нос., 200), несомнѣнно позднягo происхожденія:

Матка товсту́ха, дочкá красну́ха, а сынъ Хведóсъ
пошóвъ подъ небѐсъ.

Вода представлена древнѣйшей загадкой, извѣстной и народнымъ пѣснямъ; образъ для нея—бѣгъ лошади (Ром., I—II, 335, Васил., 7, Семент., 26):

Што бѣжи́цъ безъ пóвода.

Загадки про снѣгъ у бѣлорусовъ (Клихъ, 92) и у малорусовъ (Семент., 8) представляютъ въ себѣ позднѣйшія наслоенія:

Леци́цъ птахъ пéрезъ бóжи дахъ,
стрѣлéцъ уби́ў безъ ружья,
ку́харъ спёкъ безъ агню,
пáни изъѣла безъ рóта [1]).

(Разгадка: лежитъ снѣгъ, солнце убило, дождь спекъ, съѣла земля).

Остатки другого образа видимъ въ загадкѣ про снѣгъ на вѣтвяхъ деревьевъ (Нос., 198):

Бѣлая корóва тросни́къ поломáла.

---

[1]) Нѣкоторое сходство въ образѣ со слѣдующей сербской загадкой (Карадж., 361, № 393).

Паде голуб без крила на јелу без грана,
изједе га царица без зуба. (Ср. еще 363, №№ 419, 420.)

Морозъ. Общерусской загадкой оказывается та, въ которой выступаетъ волъ (Садовн., 212, Семент., 8 и 39, Ром., М. Гр., I, 86):

Си́вый волъ вы́пивъ воды́ долъ.

Другой образъ про мостъ, извѣстный и великорусамъ (Садовн., 212), болѣе поздняго происхожденія (Васил., 5):

Бяз сяке́ры, бяз клина́
на рацѣ мостъ зраби́ў.

Больше къ осѣдлому образу жизни имѣютъ отношеніе слѣдующія загадки, обозначающія:

Печь, хотя послѣдняя въ томъ или другомъ видѣ была извѣстна при кочевой и, конечно, пастушеской жизни:

Стоиць тури́ца, а въ турицѣ бѣгаець молодня кругомъ колодезя (Нос., 202: печь и огонь кругомъ горшка).

Здѣсь уже разложеніе первобытнаго образа. Еще ближе къ современности слѣдующая загадка (Шейнъ. М., II, 495):

Пришо́ў, пощу́паў, ўзлѣзъ на яе́,
сядѣў до по́ту, спогна́ў охво́ту.

Соль, извѣстная также и въ болѣе раннюю эпоху (Шейнъ. М., II, 497):

Ў мо́ри дубъ (а за морам дровы, Васил., 8) сяку́ць,
на ўвесь свѣтъ тре́ски разлята́юцца. (Вилейск.)

Повидимому, составлена въ той мѣстности, гдѣ не знаютъ способа добыванія соли; великорусы и малорусы знаютъ другой образъ.

Коса (Шейнъ. М., II, 493):

Щука линява
лѣсъ уваляла;
лѣсъ упаў,
го́родъ стаў.

Тотъ же образъ и въ загадкѣ, зашедшей, повидимому, отъ малорусовъ (ib., ср. Семент., 24):

Ишла́ щу́ка
съ Кременчу́ка:
куды́ гляне,
трава́ вяне.

У великорусовъ другой образъ.

Серпъ. Жатва, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ („снопы стелютъ головами") представлена въ образѣ войны (Нос., 202):

Самъ то́нокъ, якъ поясо́къ,
мой во́стренькій носо́къ;
якъ выйду на по́ле воева́ци
процивъ высо́кихъ панчо́въ въ зла́цѣ:
яны́ на мене лѣ́зуць,
и мое зу́бки ихъ рѣ́жуць.

Въ другихъ загадкахъ, какъ и у великорусовъ (Садовн., 118) и малорусовъ (Семент., 24), имѣемъ дѣло съ болѣе простымъ образомъ (Васил., 9):

Ма́лянькій, гарба́цянкій,-
Ўсё, по́ля абска́чыць.

Жернова — жо́рны (Нос., 199; Шейнъ. М., II, 490):

Два ве́пры (парсюка Шейнъ) межъ собо́ю бью́цца, сѣку́цца, ажъ зъ ихъ пѣ́на цече́ць.

Кромѣ вепровъ иногда выступаютъ лисицы (Шейнъ, ib.).

На поли́цы
дзвѣ лиси́цы,
што даду́ць,
то зьяду́ць.

Эти образы не имѣютъ соотвѣтствія у другихъ отраслей русскаго племени. Впрочемъ, въ сосѣднихъ съ бѣлорусами областяхъ упоминается „вэпрукъ“ (Ром., М. Гр., I, 90, Кобрин.).

Кросна — лишены образа изъ міра животнаго; въ загадкѣ больше изображается дѣйствіе съ намекомъ на отношенія половъ (Садовн., 60; Ром., М. Гр., I, 89 малор.; Ром., I—II, 327, Васил., 10, 11):

Бру́хам трець,
нагой мнець;
гдзѣ рашче́лицца,
тамъ и суе́ць.

Замокъ — образъ изъ міра животнаго только у бѣлорусовъ (Ром., I—II, 332); намекъ на половыя отношенія иногда и у великорусовъ (Садовн., 10):

Сто́ить коро́ва, д...а гото́ва;
прі́йшо́въ быкъ, у ..... тыкъ.

Яблоня и вообще фруктовое дерево—образъ съ явными намеками на отношеніе половъ (Нос., 198; Ром., I—II, 326):

Ви́дзишь мене́, хо́чецьца тобѣ́;
лѣзь на мене́ и цѣшься собѣ́:
собѣ́ догôдзи́шь и мене́ освободзи́шь.

Грибъ — опять образъ изъ міра животныхъ (Ром., I—II, 117):

А и въ лози́ стоіць баранъ на 'днэй нози́.

У малорусовъ (Семент., 36) та же пословица, но баранъ выпущенъ.

Свекла (Ром., I—II, 322) — новѣйшаго происхожденія.

Зелена́—не е́лка, красна—да не дѣ́вка,
съ свосто́мъ—да не мышь.

Рыбаки — сѣть. Какъ и у великорусовъ (Садовн., 170), образъ взятъ изъ человѣческихъ отношеній (Ром., I—II, 327, Шейнъ. М., II, 498):

Наѣ́хали комиса́ры, усю́ семью́ повяза́ла,
Ха́та въ во́кны ў́текла́.

Игла въ бѣлорусскихъ загадкахъ встрѣчается въ двухъ образахъ—желѣзнаго волка съ льнянымъ хвостомъ (Нос., 198) и малаго синяго предмета, одѣвающаго весь свѣтъ (ib., 202):

Вовкъ желѣ́зный, а хвостъ алляны́й.
Си́ненька, ма́ленька весь свѣтъ одзѣва́ець.

Оба эти образа знаютъ и другія русск. племена: первый—великорусы (Садовн., 62), второй—великорусы и малорусы (ib., 61; Семент., 20).

Камень у всѣхъ русскихъ племенъ выражается загадкой (Садовн., 260, Семент., 36, Ром., I—II, 336):

Што ростеть безъ кораня?

взятый изъ извѣстныхъ народныхъ пѣсенъ (176).

Воронъ — оттуда же (Ром., I—II, 336):

Што черно не чернючи?

Лебедь — оттуда же (Ром., I—II, 336):

Што бѣло не бѣлючи?

Пѣтухъ (Шейнъ. М., II, 496):

Народзи́ўся проро́къ зъ подъ бѣ́лаго камня,
стаў проро́къ пророка́ци,
ста́ли лю́дзи зъ мертвыхъ ўставаци.

Птица эта проникла къ славянамъ уже послѣ распаденія ихъ на двѣ группы, почти въ историческое время; поэтому и загадка представлена въ позднѣйшихъ образахъ, по частямъ извѣстныхъ и великорусамъ (Садовн., 95—пророкъ).

Комаръ (Шейнъ. М., II, 492):

Семо́го мая вы́ляцила пти́ца злая,
хто яе́ убъе́ць, свою́ кроў прольле́ць.

Элементы этой загадки извѣстны и другимъ отраслямъ русскаго народа: у великорусовъ (Садовн., 172, № 1640) упоминается „май" и имѣется вся вторая половина, у малорусовъ (Семент., 31, № 313) только: „Хто мене вбьє, свою крив проьлє".

Тѣнь (Шейнъ. М., II, 498):

На огнѣ́ ня гори́ць,
на водзѣ́ ня то́нець
и на соло́ми ня шаси́ць.

У великорусовъ (Садовн., 203, № 1887) короче: „Что на водѣ лежитъ, да не тонетъ".

Голова. Загадка подчеркиваетъ дырки въ головѣ и круглую форму (Садовн., 185; Шейнъ. М., II, 488; Васил., 8):

Гарщо́чакъ вумё́нъ,
семъ ды́рочакъ ў ёмъ.
А ў клубо́чку сем дзи́рак.

Языкъ. У всѣхъ отраслей русскаго народа загадка представлена въ однихъ и тѣхъ же образахъ (Садовн., 187; Семент., 10; Шейнъ. М., II, 499):

Ляжи́ть коло́да сиро́тъ боло́та:
ни гніе́, ни со́хня.

Смерть (Ром., I—II, 329):

Пришо́въ нѣ́хто, узя́въ нѣ́што:
ни его́ догна́ть, ни ў его́ отобра́ть.

У великорусовъ и малорусовъ—другое.

Отецъ съ дочерью — сложная загадка на тему о родствѣ (Ром., I—II, 422):

Ишо́въ человѣ́къ доро́гой, ажно удво́хъ сѣ́но грабу́ть.
Коли́ братъ съ сестрой—поможи́ Бо́жа,
а мужи́къ съ жано́й—смѣ́шки да жа́рты.
— А не братъ съ сестро́й, не мужи́къ зъ жано́й;
моя́ ма́тка ее́ ма́тцы свякро́вка была́.

Подобныя загадки извѣстны и великорусамъ (Садовн., 247).

Цимбалы — инструментъ позднѣйшій, но загадка въ старомъ духѣ (Васил., 7):

Ў ли́павым кусцѣ́ мядзвѣ́ць раве́ць.

Оселъ — загадка позднѣйшаго происхожденія на библейской основѣ, извѣстная и великорусамъ (Садовн., 236; Ром., I—II, 321):

Живъ и въ це́ркви не бывъ,
помёръ—не похо́ванъ, а бывъ богоно́сецъ.

Приведенныхъ примѣровъ достаточно, чтобы судить о характерѣ бѣлорусскихъ загадокъ, возникшихъ большею частью еще на общерусской почвѣ и лишь со-временемъ нѣсколько видоизмѣненныхъ въ способѣ выраженія. Большинство изъ нихъ черпаютъ свои образы изъ міра животнаго, что можетъ указывать на ихъ возникновеніе въ древнѣйшій періодъ народной жизни. Впрочемъ, и новѣйшія загадки часто пользуются подобными же образами, что указываетъ на преемственность пріемовъ народнаго творчества и на подражаніе старинѣ, тѣмъ болѣе, что обстановка народной жизни до сихъ поръ часто остается близкой къ первобытной.

Что касается внѣшней стороны загадокъ, ихъ формы, то въ этомъ отношеніи онѣ сходны съ пословицами, вслѣдствіе чего нѣкоторые этнографы (Даль, Ляцкій) и соединяютъ ихъ въ однихъ собраніяхъ. Какъ можно видѣть изъ приведенныхъ раньше примѣровъ, большинство загадокъ сохранены въ формѣ мѣрной рѣчи, съ извѣстнымъ ритмомъ и риѳмой; есть загадки и немѣрныя и не риѳмованныя. Даже чаще, чѣмъ въ пословицахъ, въ загадкахъ выраженіе образное, метафорическое, основанное на сходствѣ сравниваемыхъ предметовъ, хотя бы самомъ отдаленномъ, часто случайномъ.

СКАЗКИ.

Сказки занимаютъ одно изъ виднѣйшихъ мѣстъ среди произведеній народной словесности всѣхъ отраслей русскаго народа. Но особенно ими богаты бѣлорусы. По наблюденію одного новѣйшаго изслѣдователя, Бѣлоруссія, въ особенности глухія ея части представляетъ наиболѣе удобную почву для процвѣтанія сказокъ, что и обнаружено этнографами, собирателями этого рода произведеній. „Перечитавъ всѣ русскія сказки, мы можемъ смѣло утверждать, что по живописи и красотѣ разсказа бѣлорусскія сказки не имѣютъ себѣ равныхъ“ (С. В. Савченко. Русская нар. сказка, 245—246). Изъ дальнѣйшаго мы увидимъ, что этотъ голосъ не является единичнымъ въ ученой литературѣ. Это наблюденіе особенно важно теперь, когда русскія сказки вообще находятся на пути разложенія и поддерживаются нерѣдко книжной обработкой. Бѣлорусскія сказки еще и теперь живое явленіе и могутъ быть почерпнуты непосредственно изъ устъ народа, какъ показали сборники этихъ произведеній, продолжающіе являться до послѣдняго времени. Мы отмѣтимъ лишь тѣ изъ собраній, въ которыхъ даны бѣлорусскія сказки въ подлинномъ видѣ.

Первые опыты печатанья бѣлорусскихъ сказокъ принадлежатъ М. А. Дмитріеву, который въ „Гродненскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ“ еще въ 1864 г. помѣстилъ нѣсколько сказокъ (Межовъ. Литература р. геогр., этногр. и стат., 1864 г., 101), въ 1868 г. напечаталъ тамъ же „Сказки западно-русскаго народа“, вышедшія и отдѣльно: „Опытъ собранія пѣсенъ и сказокъ крестьянъ сѣверо-западнаго края“ (Гродно. 1868). Еще разъ его сказки перепечатаны въ книгѣ: „Собраніе пѣсенъ, сказокъ, обрядовъ и обычаевъ крестьянъ сѣверо-западнаго края“ (Вильно. 1869). Сказки, собранныя Дмитріевымъ, попали и въ „Народныя русскія сказки“ А. Н. Аѳанасьева (3 изд., I, 4, 15, 116, 142, 289; II, 24, 49 [выноска], 185, 195, 304, 308). Въ сборникѣ Аѳанасьева имѣется еще 11 бѣлорусскихъ

сказокъ, доставленныхъ разными лицами, главнымъ образомъ изъ Черниговской губерніи и Тверской (см. I³, 47, 67, 75 [изложеніе изъ XV т. „Маяка"], 93, 135, 152, 181, 234; II³, 207, 358, 427 [gg]). Сборникъ Дмитріева долго былъ единственнымъ собраніемъ подлинныхъ бѣлорусскихъ сказокъ. Лишь въ 70-хъ годахъ XIX столѣтія въ V т. (1873 г.) Записокъ И. Р. Геогр. О-ва по отд. этнографіи П. В. Шейнъ въ „Бѣлорусскихъ пѣсняхъ", въ отдѣлѣ „Сказки, сказанія и анекдоты" (стр. 702—715) напечаталъ нѣсколько №-овъ относящихся сюда произведеній. Въ болѣе позднемъ своемъ изданіи „Матеріалы по изученію быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края", т. II, (Спб. 1893) онъ уже даетъ порядочный сборникъ сказокъ, анекдотовъ и легендъ (стр. 1—419). Въ концѣ 80-хъ годовъ положено было начало и самому капитальному собранію бѣлорусскихъ сказокъ, сдѣланному Е. Р. Романовымъ, который напечаталъ ихъ въ своемъ „Бѣлорусскомъ сборникѣ", III (1887 г.), IV (1891), VI (1901). Нѣсколько сказокъ напечатано Романовымъ въ „Матеріалахъ для изученія народныхъ говоровъ Могилевской губ. С. Высокое. Орш. уѣзда" („Могил. Губ. Вѣд.", 1902 г., перепеч. въ „Жив. Ст." за тотъ же годъ, III—IV). Бѣлорусскія сказки Смоленской губ. напечатаны вмѣстѣ съ другими матеріалами въ „Смоленскомъ этнографическомъ сборникѣ" В. Н. Добровольскаго, т. I (Спб. 1891). Около того же времени вышелъ во Львовѣ небольшой сборникъ сказокъ Владислава Верыги: „Podania białoruskie, zebrane przez Władysława Weryhę, poprzedzone wstępem przez Jana Karłowicza" (1889 г.). Здѣсь 33 разсказа. Въ сборникѣ Эдварда Клиха: „Texty białoruskie z powiatu Nowogródzkiego" (Mat. i pr., II, 1903 г.) среди другихъ матеріаловъ имѣется и до 60 анекдотовъ и сказокъ. Западной Бѣлоруссіи посвященъ трудъ М. Федеровскаго: „Lud białoruski na Rusi Litewskiej". Собственно сказки и другіе матеріалы, интересующіе насъ въ данномъ случаѣ, находятся въ т. II (1902 г.) и III (1903 г.). Послѣ Романова это одно изъ самыхъ замѣчательныхъ собраній бѣлорусскихъ сказокъ, по числу даже превосходящее его. Послѣдній сборникъ бѣлорусскихъ сказокъ принадлежитъ А. К. Сержпутовскому: „Сказки и разсказы бѣлоруссовъ-полѣшуковъ". Спб. 1911. 8⁰. 185. Бѣлорусскія сказки въ отдѣльности можно встрѣтить еще кое-гдѣ, напр., въ „Матеріалахъ бѣлорусскихъ" и др. изданіяхъ, но все это мелочи. Всего въ Бѣлоруссіи по подсчету Савченко (Русск. нар. сказка, 245) записано около 1500 варіантовъ.

Научныхъ статей, посвященныхъ исключительно бѣлорусскимъ сказкамъ, не имѣется; но уже сдѣлано немало подготовительныхъ работъ къ изученію ихъ, вызванныхъ появленіемъ въ послѣднее время отмѣченныхъ хорошихъ сборниковъ разсматриваемыхъ произведеній. Первая по времени такая работа принадлежитъ Н. Ѳ. Сумцову, помѣстившему въ „Разборѣ этнографическихъ трудовъ Е. Р. Романова“ (Отчетъ о пятомъ присужденіи премій Макарія, митрополита московскаго. Спб. 1895 г.) довольно подробный разборъ и сказокъ (стр. 167—214). Сборникамъ Романова, а также Федеровскаго и Шейна посвящены и сравнительные указатели сказочныхъ мотивовъ, составленные извѣстнымъ знатокомъ этого предмета проф. Ю. Поливкой. Цѣнныя указанія имѣются и въ рецензіяхъ его на отмѣченные сборники. Сборнику Романова посвящены статьи—на чешскомъ языкѣ—разборъ VI в., напечатанный въ „Извѣстіяхъ Отд. р. яз. и сл. И. Академіи Н.“ за 1904 г., № 1, стр. 424—447,—на нѣмецкомъ: „Zum slavischen Folklor“ (Archiv für sl. Phil., 29 т., 1907 г., стр. 454—458)—разборъ того же выпуска). Сказкамъ Шейна посвященъ критическій разборъ въ статьѣ „Neuere slavische Märchensammlungen“ (Archiv, 19 т., 1897 г., стр. 247—262). Сказки, напечатанныя Федеровскимъ, разобраны—на чешскомъ яз. въ „Ивѣстіяхъ“ 1903 г., № 4 (стр. 340—362) и нѣмецкомъ яз.: „Zum slavischen Folklor“ (Archiv, т. 29, 1907 г., стр. 445—454). Бѣлорусскіе варіанты сказокъ привлекаются проф. Поливкой и въ разборахъ другихъ сборниковъ сказокъ, напр., Ончукова (Archiv, XXXI т., 1909 г., 259—286). Не мало мѣста удѣлено бѣлорусскимъ сказкамъ и въ книгѣ J. Bolte und G. Polivka: „Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm“. I т. Leipzig. 1913. Тутъ же слѣдуетъ упомянуть еще незаконченное изданіе Ю. А. Яворскаго: Памятники галицко-русской народной словесности. I. Легенды. II. Сказки. III. Разсказы и анекдоты. Вып. I. Кіевъ, 1915 г. (XXXVII т. Записокъ И. Р. Г. О.), гдѣ также дается богатая библіографія. Вообще цѣнное пособіе при изученіи народной словесности „Введеніе въ исторію русской словесности. Изъ лекцій и изслѣдованій П. В. Владимирова“ (Кіевъ. 1896), для сказокъ оказывается особенно полезнымъ по своей библіографіи и изложенію темъ сказокъ (ср. стр. 137—186). Вопросу о составленіи систематическаго указателя темъ и варіантовъ русскихъ народныхъ сказокъ вообще, въ томъ числѣ и бѣлорусскихъ посвящены статьи А. М. Смирнова: „Современное положеніе вопроса о русской народной сказкѣ и за-

дачи ея научной разработки“ (Извѣстія И. Р. Г. О., 47 т. Спб., 1911, 351—378); „Систематическій указатель темъ и варіантовъ русскихъ народныхъ сказокъ“ (Извѣстія Отд. р. яз. и сл. И. А. Н., 1911 г., № 4, стр. 95—124; 1912 г., № 3, стр. 131—175, 1914 г., № 4, стр. 103—130). Темы сказокъ, отчасти съ библіографіей, указываются и въ новѣйшихъ изданіяхъ этихъ произведеній, напр., Зеленина, братьевъ Соколовыхъ и др. Во всѣхъ отношеніяхъ полезной справочной книгой является работа С. В. Савченко: „Русская народная сказка (Исторія собиранія и изученія)“. Кіевъ. 1914. Здѣсь и подробная библіографія и вообще литература предмета.

Словесныя произведенія, которыя въ этнографической литературѣ объединяются подъ общимъ именемъ „сказокъ“ хотя и состоятъ не изъ однороднаго матеріала, и у бѣлорусовъ пользуются обыкновенно однимъ общимъ названіемъ; но таковымъ оказывается не „сказка“, которая лишь въ послѣднее время подъ вліяніемъ школы проникаетъ въ народъ, а слѣдующія названія, часто употребляющіяся безразлично: „ба́сня“, „ба́йка“, „ка́зка“. Съ этими названіями мы встрѣчаемся повсюду, особенно съ двумя послѣдними, извѣстными и малорусамъ. Съ первымъ названіемъ встрѣчаемся, напр., въ слѣдующемъ мѣстѣ: „Сказать табѣ докушную басню?“ Ром., III, 431 Гом. (ср. еще ib., 59 басни конецъ], 226 [басьня продовжитца]). То же названіе упоминаетъ и Федеровскій, II т., IX (baśni), XIII (skazàć tabie basiònku). Это же названіе (басnь), между прочимъ, и въ смыслѣ сказки знаютъ древнѣйшія русскія произведенія, начиная съ XI в. (ср. Савченко, 2—3). Слова „байка“ и „казка“ съ соотвѣтствующими глаголами—дѣло вполнѣ обычное, употребляющіяся какъ синонимы. Вотъ, напр., отрывокъ изъ одной сказки сборника Сержпутовскаго (43): „Ве́льми люби́ў той пан слу́хаць ка́ски. Хлу́сиць ему́ хто яку́ю ба́йку, а юон усе́... ка́жэ: „пра́ўда, так“. От захаце́ласо таму па́ну пачу́ць таку́ю ка́ску, каб сказа́ць, што гэто непра́ўда... Нашоўса адзин пъянчу́жка. Зва́ли его Ахрыемам... Пашо́ў Ахрыем к па́ну каза́ць ка́ски. До́ўго каза́ў Ахрыем ўселя́кие ба́йки“; или: „збаю вамъ баячку и скажу вамъ казочку (Ром., III, 291)... Ср. у Ром., III, 361 (ка́зка, при́казка), 432 (Ци баяць байку про бѣлаго быка). Даже легенды называются „святы́е или набо́жные ка́зки“ (Федер., II, IX).

Подъ приведенными названіями разумѣются и дѣйствительныя сказки, народныя поэтическія произведенія, допускающія фантастическій вымыселъ, часто не знающій предѣловъ,

такъ что „байки“ могутъ обозначать небылицы, враки (Слов. Носов., 12); относятъ сюда и анекдоты съ сильной реальной основой, сатирическіе и нравственные разсказы, вполнѣ правдоподобные; подъ объемъ сказокъ подводятся и разложившіяся старины, отъ которыхъ у бѣлорусовъ сохранились лишь незначительные слѣды, наконецъ, даже книжныя повѣсти, воспринятыя народомъ и сохраненныя въ устной передачѣ съ наращеніемъ разныхъ бытовыхъ чертъ. Вообще область сказокъ очень велика: все, что не пѣсни, не пословицы и загадки, а также не заговоры, относится народомъ къ сказкамъ. Пѣсни изображаютъ, что дѣйствительно было или могло быть по народному представленію, сказки же даютъ, главнымъ образомъ, вымыселъ, къ которому можно относиться и шутливо, а не серьезно; сказки развлекаютъ слушателей; пѣсни поются, имѣютъ извѣстный ритмъ и часто риѳму, сказки сказываются хотя и не безъ извѣстныхъ пріемовъ, о которыхъ рѣчь послѣ. Словомъ, бѣлорусы на сказки такъ же смотрятъ, какъ и другія отрасли русскаго народа. Иное дѣло научное опредѣленіе сказки, котораго касаться здѣсь мы не считаемъ умѣстнымъ.

Исторія бѣлорусскихъ сказокъ та же, что и вообще русскихъ сказокъ. Современныя сказки во многихъ случаяхъ ведутъ свое происхожденіе отъ глубокой старины, когда онѣ такъ же разсказывались, какъ и теперь. Многія изъ нихъ были извѣстны еще недѣлимому русскому племени; знали сказки русскіе и при началѣ своей исторіи; остались сказки и у отдѣльныхъ русскихъ племенъ послѣ ихъ раздѣленія. По образцу старыхъ возникли и нѣкоторыя новыя.

Древность русскихъ сказокъ засвидѣтельствована упоминаніемъ ихъ въ старинныхъ произведеніяхъ уже начиная съ XI в. (Владимировъ, 138; Савченко, 34 sq.). Я приведу только два свидѣтельства. Еп. Кириллъ Туровскій, жившій въ XII в. въ мѣстности, охватывавшей, между прочимъ область дреговичей, родоначальниковъ югозападныхъ бѣлорусовъ, въ XII словѣ, перечисляя грѣхи человѣка, за которые придется отвѣчать послѣ смерти, въ 15 мытарствѣ упоминаетъ тѣхъ, которые „басни баютъ“. Въ одномъ словѣ XII в. читаемъ извѣстное мѣсто про богача (ср. раньше стр. 48): „ини по лядвиамъ тѣшать юго ... инии гоудоуть. инии баютъ юмоу“; это происходило „възлежащу юмоу. и не могоущю оусноути“. Сказываніе сказокъ производилось, такимъ образомъ, ночью, какъ средство противъ безсоницы. Къ сожалѣнію, трудно сказать, имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ оригинальнымъ русскимъ произведеніемъ или юго-

славянскимъ, а можетъ быть, и переводнымъ. Обычай сказывать сказки ночью для царей отмѣчаетъ и народная сказка (Ром., III, 410): „Вотъ у ца́ра, ба́яшникъ бывъ—вѣдомо, царъ спить, а баяшникъ байки бая". Въ послѣдующее время упоминаніе сказокъ нерѣдко, слѣдовательно, интересъ къ нимъ былъ все время. Сказочные мотивы встрѣчаются въ разныхъ др.-русскихъ произведеніяхъ, напр., въ Начальной лѣтописи (объ Олегѣ, мщеніи Ольги, Бѣлгородскомъ киселѣ и т. п.), нерѣдки они и въ другихъ словесныхъ произведеніяхъ (напр., въ житіяхъ), несмотря на то, что сказываніе сказокъ всегда порицалось, какъ грѣховное занятіе. Особенно часто попадаются апокрифическіе и легендарные сюжеты, возникшіе не безъ вліянія христіанства и Библіи, а также разныхъ ересей, напр., богомильской; нѣкоторые изъ такихъ мотивовъ въ народныхъ сказкахъ живутъ до сихъ поръ. Для примѣра сошлемся на легенду о Муромскомъ князѣ Петрѣ и Февроніи, сохранившуюся въ спискахъ XVI в., но возникшую гораздо раньше, и на бѣлорусскія сказки въ родѣ напечатанной у Клиха о мудрой дѣвѣ (стр. 111—114) или у Романова (III, 391, 393); на упоминаніе въ Сказаніи о книгахъ ист. и ложныхъ басней „о Соломонѣ царѣ и о Китоврасѣ" и подобныя сказки про Соломона въ сборникѣ Романова (VI, 447—462). Извѣстное мѣсто Слова о полку Игоревѣ, гдѣ говорится о Всеславѣ Полоцкомъ, что онъ „въ ночь влъкомъ рыскаше... великому хръсови влъкомь путь прерыскаше", основано на сказаніяхъ о превращеніяхъ, составляющихъ одну изъ самыхъ распространенныхъ темъ русскихъ сказокъ и особенно бѣлорусскихъ (ср. Шейнъ. М., II, 57, 59; Ром., IV, 95, 96, VI, 489; Федер., II, 176, 177 и др.). Сказки и вообще сказочные мотивы возникали и впослѣдствіи, особенно когда народъ знакомился съ переходящими на Русь иностранными повѣствовательными произведеніями, въ родѣ французскаго романа о Петрѣ Провансальскомъ, переведеннаго съ польскаго на русскій языкъ въ XVII в. Такова бѣлорусская сказка „Петра и Магдалена" (Ром., VI, 14—25; мой отчетъ о въ „Ж. М. Н. П.", 1901, окт. 412).

Древность русскихъ и въ томъ числѣ бѣлорусскихъ сказокъ можетъ быть обнаружена также на основаніи ихъ содержанія и формы выраженія: въ нихъ часто изображается такой бытъ и для обрисовки его употреблены такія слова и обороты, которые къ современной жизни народа и къ теперешнему его языку не имѣютъ отношенія, а указываютъ на бытъ болѣе ранній, часто еще доисторическій. Народное міросозерцаніе

часто самое первобытное, какъ это будетъ видно изъ дальнѣйшаго изложенія. Со временемъ мы констатируемъ сходство сказочныхъ сюжетовъ не только у всѣхъ русскихъ племенъ, но также и у другихъ славянъ, и даже у народовъ неславянскихъ. Не высказываясь пока рѣшительно о причинѣ такого сходства, необходимо отмѣтить, что для международнаго распространенія такихъ сюжетовъ понадобилось большое время.

Итакъ, есть основаніе приписывать многимъ русскимъ сказкамъ древнее происхожденіе и вообще считать этого рода произведенія возникшими давнымъ - давно, продолжавшими существовать и появляться во все время исторической жизни и съ соотвѣтствующими измѣненіями и наращеніями, сохранившимися до сихъ поръ. Въ виду такого положенія сказокъ въ народной словесности естественно является вопросъ о происхожденіи ихъ и возникновеніи извѣстныхъ сюжетовъ.

За рѣшеніе этого вопроса до настоящаго времени бралось много серьезныхъ ученыхъ, написавшихъ не мало изслѣдованій по этому предмету примѣнительно къ господствовавшимъ въ ихъ время теоріямъ по изученію произведеній народной словесности, но до сихъ поръ еще не пришли къ окончательнымъ выводамъ. Каждая теорія имѣла серьезныя основанія, изъ которыхъ она развивала свои положенія, но эти основанія обыкновенно преувеличивались, вслѣдствіе чего и выводы получались слишкомъ рѣшительные, которыхъ нельзя было распространить на то разнообразіе сюжетовъ и мотивовъ, которыми отличаются сказки. Приверженцы противоположныхъ теорій легко отмѣчали слабыя стороны положеній своихъ предшественниковъ и въ свою очередь преувеличивали значеніе своихъ теорій, являлись опять новыя теоріи съ тѣми же недостатками и т. д. Люди болѣе умѣренные, держась извѣстной теоріи, дѣлали уступки и другимъ, и тѣмъ больше приближались къ истинѣ. Въ нашей работѣ, намѣтившей себѣ болѣе скромныя задачи, не мѣсто касаться этихъ общихъ воoросовъ (ср. довольно подробный разборъ ихъ у Савченко, 300—518), мы укажемъ лишь вкратцѣ выводы, къ которымъ можно придти по разсмотрѣніи вопроса о происхожденіи сказокъ вообще и русскихъ въ частности.

Всѣхъ изслѣдователей народныхъ сказокъ прежде всего поражаетъ обиліе чудеснаго элемента, широта, даже безграничность вымысла, первобытное, часто наивное міросозерцаніе дѣйствующихъ лицъ, а главное, сходство сказочныхъ сюжетовъ, распространяющееся иногда и на подробности, наблюдаемое у

родственныхъ, а подчасъ и неродственныхъ народовъ. Все сказанное относится не только къ сказкамъ, возникшимъ въ болѣе позднее время, но также и къ древнимъ. Какъ извѣстное сходство, наблюдаемое въ группѣ родственныхъ языковъ, напр., индоевропейской семьи, объясняется происхожденіемъ народовъ, говорящихъ на этихъ языкахъ, отъ общаго родоначальника—индоевропейскаго пранарода, такъ и здѣсь въ сходствѣ сказочныхъ сюжетовъ видятъ отраженіе общихъ вѣрованій, развившихся у индоевропейскаго пранарода до распаденія его на племена. Главный представитель миѳологической школы на Западѣ Я. Гриммъ въ сказкахъ видитъ „die wunderbaren letzten Nachklänge uralter Mythen", удивительные отголоски старинныхъ миѳовъ, народныхъ религіозныхъ сказаній. Основанія для этихъ сказаній были заложены еще въ ту эпоху, когда индоевропейцы составляли цѣлое (Савченко, 305). Такъ же смотрѣлъ на возникновеніе сказокъ и, напр., Буслаевъ въ своихъ первыхъ работахъ: сказки, будучи осколками отдаленнѣйшихъ общеарійскихъ миѳовъ, сохранились въ изумительномъ сходствѣ у всѣхъ народовъ, такъ какъ онѣ сохранили преданія, въ правдивость которыхъ народъ вѣрилъ (Ист. оч., I, 309—310). На основаніи вышесказанныхъ соображеній и возникновеніе сказочныхъ сюжетовъ, общихъ у разныхъ народовъ, въ томъ числѣ и у русскихъ, слѣдуетъ отнести къ эпохѣ индоевропейской общей жизни.

Однакоже, какъ показываютъ данныя, почерпнутыя изъ сравненія языковъ, а также добытыя археологіей, культурное состояніе недѣлимаго индоевропейскаго племени было значительно ниже того, которое часто представляется въ сказкахъ, даже если отбросить случайныя послѣдующія наслоенія. Мало того, многіе сказочные сюжеты, напр., русскихъ сказокъ извѣстны и народамъ другихъ племенъ (тюркамъ, хамитамъ и т. п.); отсюда естественно является предположеніе о заимствованіи тѣмъ или другимъ путемъ такихъ сюжетовъ, а иногда и вполнѣ развитыхъ сказокъ у другихъ народовъ. Такимъ образомъ, не отрицая возможности возникновенія нѣкоторыхъ сказочныхъ сюжетовъ еще въ эпоху общей жизни индоевропейскихъ племенъ—были ли эти сюжеты отраженіемъ религіозныхъ миѳовъ или какихъ-либо отношеній людей между собою, а также отношеній между людьми и животными или даже между предметами неодушевленными, но являвшимися въ анимистическомъ представленіи первобытнаго человѣка живыми—, мы должны признать, что такіе сюжеты были очень несложны и немного-

численны; кромѣ ихъ, въ сказкахъ оказалось много заимствованій у другихъ народовъ, возможность чего допускалъ даже и Я. Гриммъ. Тутъ опять полная аналогія съ языкомъ. Заимствованіе изустное отдѣльныхъ словъ восходитъ къ самымъ отдаленнымъ историческимъ и доисторическимъ временамъ въ разныхъ языкахъ и объясняется условіями культурными и соціальными; кромѣ устнаго заимствованія, бываетъ и книжное. Это заимствованіе происходитъ въ современныхъ языкахъ, было оно и въ древнихъ; есть, напр., заимствованія въ греч. языкѣ изъ семитскихъ, въ санскритскомъ изъ греческаго; возможно даже теоретически допустить заимствованія и въ индоевропейскомъ праязыкѣ [1]). Такія заимствованія тѣмъ болѣе были возможны, что въ составъ индоевропейской группы языковъ иногда попадали племена неиндоевропейскаго корня по происхожденію. При такомъ смѣшеніи разныхъ этнографическихъ особей, хотя и объединившихся со временемъ въ языкѣ, смѣшивались и культура этихъ особей и религіозныя ихъ вѣрованія и сказанія. Во время дальнѣйшихъ международныхъ общеній разнаго рода случаевъ для заимствованія сказочныхъ сюжетовъ всегда представлялось не мало. Особенно это примѣнимо къ русскимъ, которые всегда находились въ соприкосновеніи съ разными народами, окружающими ихъ со всѣхъ сторонъ, а иногда и подолгу жившихъ на ихъ территоріи. Приведемъ нѣсколько примѣровъ восточнаго вліянія, отражающагося, между прочимъ, и въ бѣлорусскихъ сказкахъ. Смерть Кощея или другого чудовища-угнетателя хранится въ яйцѣ: „ёсь на мори войстровъ, на тымъ войстрови стоиць дубъ, подъ тымъ дубомъ лежаць два камяни, а ў тыхъ камяняхъ гняздо, а у тымъ гнязду сядзиць птушка, а ў тэй птусцы яечко,—у тымъ яечку моя смерць“ (Ром., III, 72). Въ этомъ сказываются повѣрья тюркскихъ племенъ, у которыхъ (напр., у чувашей) при умираніи человѣка разбиваютъ сырое яйцо (Владим., Введ., 153—154). Или въ сказкахъ часто отмѣчается, что змѣй, Кощей и т. п. чудовище, возвратясь домой, почувствовавъ запахъ русскаго, находящагося у него въ дому, заявляетъ: „Нѣшто тутъ русь-кось пахнець“ (Ром., III, 82), „пхе! русь-кось пахня далёкая“ (ib.. 165; ср. ib., 213 и т. д.). По свидѣтельству Катанова (Владим., ib.) среди тюркскихъ племенъ принято различать племена по названію кости.

---

[1]) Ср. С. К. Буличъ. Церковно-славянскіе элементы въ современномъ литературномъ и народномъ русскомъ языкѣ. Спб., 1893, 16.

Однако, отчего могли такъ легко заимствоваться чужiе сказочные сюжеты, напр., русскими у другихъ народовъ? Причинъ этого можетъ быть двѣ: сходство заимствуемыхъ сюжетовъ по общему характеру и направленiю съ тѣми, которыми уже обладалъ данный народъ, т.-е. общечеловѣческiй ихъ характеръ, и, во-вторыхъ, внутреннее сходство человѣческой природы у всѣхъ народовъ, результатомъ чего является сходство или даже тожество психическихъ процессовъ, особенно при сходныхъ бытовыхъ условiяхъ. Благодаря единству законовъ человѣческаго мышленiя и вообще тожеству психическихъ процессовъ—у разныхъ народовъ могли возникать сами собой сходные „мотивы", подъ которыми А. Н. Веселовскiй (Собр. сочин., II, 1, Спб. 1913, 11—12) разумѣетъ простѣйшую повѣствовательную единицу, образно отвѣтившую на разные запросы первобытнаго ума или бытового наблюденiя. При склонности создавать подобные мотивы легко было и заимствовать уже готовыя комбинацiи ихъ, развивающiя извѣстную тему, „сюжетъ". Такъ представляется дѣло при осторожномъ пользованiи теорiей заимствованiя, съ одной стороны, и съ другой—при отсутствiи увлеченiя антропологической теорiей самозарожденiя мотивовъ и даже сюжетовъ.

Впрочемъ, антропологическая школа выдвинула и вопросъ о „переживанiяхъ", подъ которыми слѣдуетъ разумѣть отраженiе въ подчасъ нелѣпыхъ и странныхъ съ нашей точки зрѣнiя обрядахъ, обычаяхъ, вѣрованiяхъ, встрѣчающихся въ сказкахъ, старинныхъ обычаевъ и нравовъ, такъ какъ къ нимъ можно подыскать параллели въ первобытной жизни современныхъ дикарей. Отраженiемъ старинныхъ переживанiй мы объясняли и многiе старинные обряды и обычаи, соединенные съ пѣнiемъ обрядовыхъ пѣсенъ. Допуская возможность самостоятельнаго зарожденiя и развитiя у разныхъ народовъ многихъ обрядовъ и обычаевъ, отражающихся въ „переживанiяхъ", мы тѣмъ самымъ упрощаемъ многiе „сюжеты", которые можно бы считать заимствованными, и приближаемъ ихъ къ болѣе простымъ комбинацiямъ мотивовъ, а слѣдовательно, подходимъ къ возможности самозарожденiя ихъ [1]).

Такимъ образомъ, при рѣшенiи вопроса о происхожденiи сказокъ вообще и русскихъ вмѣстѣ съ бѣлорусскими въ част-

[1]) О школахъ миѳологической, заимствованiя и антропологической вкратцѣ, но очень точно говорится также у А. Н. Веселовскаго: Собранiе сочин., II, 1, 13—33.

ности, а также при объясненіи ихъ нельзя увлекаться одной только какою-либо теоріей; осторожное обращеніе съ каждой изъ нихъ, при отсутствіи неумѣренности и при стремленіи согласовать ихъ, можетъ привести къ плодотворнымъ результатамъ. Наши сказки представляютъ изъ себя очень разнообразный матеріалъ какъ по своему внутреннему достоинству, такъ и по времени возникновенія; поэтому и при изученіи ихъ нужно обращаться къ разнымъ методамъ и пріемамъ.

Все сказанное нами до сихъ поръ имѣетъ въ виду, однако, лишь происхожденіе сказочныхъ сюжетовъ, представляющихъ, такъ сказать, лишь остовъ сказки. Чтобы такой сюжетъ обратился въ настоящую сказку и притомъ русскую или бѣлорусскую, ему требуется еще получить извѣстное словесное выраженіе и пріобрѣсти черты національной бытовой обстановки. Пояснимъ сказанное. Наши сказки не только выражены русской народной рѣчью, но, какъ увидимъ ниже, рѣчью особой, характеризующей сказочный складъ: это не переводъ, хотя бы и хорошій, съ какого-нибудь иностраннаго оригинала, а самостоятельное произведеніе на извѣстную тему, выраженное принятыми для этого рода произведеній особыми оборотами. Такова форма выраженія сказокъ. Что касается самого дѣйствія, то оно обыкновенно происходитъ въ обстановкѣ, отражающей русскій бытъ въ извѣстной мѣстности, гдѣ сказка эта записана: дѣйствующія лица имѣютъ привычки даннаго русскаго племени и дѣйствуютъ такъ, какъ поступилъ бы каждый изъ членовъ данной народности. „Зъ жидомъ ба я бывъ жидъ, съ паномъ ба я бывъ панъ, зъ мужикомъ я бывъ ба мужикъ“... (Ром., III, 94). Муракъ лежитъ на печи, имъ всѣ помыкаютъ; за водой идетъ молодая невѣстка, какъ и въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ; солдатъ ничего не боится, пьетъ водку и куритъ табакъ; молодые мальчики пасутъ воловъ или свиней; торговлей занимаются евреи; отъ болѣзней лѣчатъ знахари разными зельями; крайней трусостью отличаются евреи-жиды; сердитыхъ бабъ даже черти боятся; заяцъ приглашаетъ въ гости супружество—лисицу и кота тѣми же словами, какими обыкновенно приглашаютъ бѣлорусы своихъ знакомыхъ на семейныя торжества: „Добры́-дзень! просивъ бацька и матка, штобъ вы ласковы были, къ намъ на 'бѣдъ пришли, хлѣба-соли зъѣли, чарку горѣлки выпили!“ (Ром., III, 34); формула благословенія такая же, какъ и въ свадебныхъ пѣсняхъ: „Богъ цябе басловляя и я басловлю“ (ib., 141), „я блугуславляю, и Богъ тябе блугуславить“ (ib., 351) и т. д. Всюду изображаются мѣстныя

повѣрья, нравы и обычаи. Въ ночь на Купало цвѣтетъ папоротникъ, и кто найдетъ его цвѣтокъ, можетъ открывать клады (Сержп., 46); въ каждомъ селѣ имѣется свой „вѣдзьмар“, который свое искусство передаетъ дѣтямъ только передъ смертью (ib., 48); желая насолить другимъ, заламываютъ на ихъ полѣ заломъ: „бача, якъ чаловѣкъ заломъ заломлюя“... (Ром., III, 215); за дурное поведеніе дѣвушку, какъ и въ народныхъ пѣсняхъ, привязываютъ въ лѣсу къ дереву: „И. раздумався: нашто я ўзявъ съ собой сястру? И узявъ ды привязавъ яѐ къ дзераву“ (ib., 54, 59); на могилы самоубійцъ набрасываютъ кучи сучьевъ, камней, песку (Сержп., 91); висѣльники послѣ смерти нападаютъ на проходящихъ или проѣзжающихъ мимо ихъ ночью (ib.) и т. п. Даже природа вездѣ изображается мѣстная, со всѣми ея особенностями—съ прелестями и недостатками. Особенно замѣчательны по изображенію природныхъ картинокъ и вообще обстановки, при которой происходитъ дѣйствіе, нѣкоторыя сказки сборника Сержпутовскаго. Вотъ начало одной подобной сказки (2–3): „Быў адзи́н Музы́ка... Ещэ хлапчуко́м: пасе́ валу͡оў, альбо́ ко́ней, зро́биць з лазы́ ду́дачку да як загра́е, дак валы́ паки́нуць пасци́са, развѣ́сяць ву́шы да й слу́хаюць; а ў лѣ́сѣ пту́шки прици́хнуць, на́ват жа́бы не͡ кру́мкаюць. А як паведзе́ ко́ней на начлѐг,—лѣ́то, но́чы цю͡оплые, аж па́рыць; папрыво́дзяць на дубро́ву ко́ней хло́пцы й дзѣ́ўки с'усего села́, сваво́ляць, смѣю́тца, пяюць пѣ́сни—вѣ́дамо малало́сць, заўжды ве́село; а Музы́ка як загра́е на сваю͡ой ду́дацэ, дак атра́зу ўсѣ прыци́хнуць. От им здае́тца, што яка́ясь сло́дыч улила́са им у се́рцэ, а як яка́ясь си́ла ухваци́ла на пле́чы й несе́ ўсе ўго́ру, и ўго́ру, к я́сным зу͡оркам, у чы́стае не́бо, ў чы́стое, си́няе, шыро́кае не́бо. Сѣдя́ць яны́, нічо́го не ду́маюць, забы́лиса, што ру́ки й но́ги млѣ́юць ат ця́жкаѣ рабо́ты, што ў жывацѣ́ бурчы́ць ат го́ладу. Сѣдзя́ць и ўсе слу́хаюць. И захацѣ́лосо б им сѣ͡дзѣ́ць гэтак ўсе жы́це й ўсе слу́хаць, як грае Музы́ка. От ю͡он замаўчы́ць. Але́ нихто́ не смѣ́е паварухну́тца, каб не спужаць таго́ го́ласу, што по́шчакам разсы́паўса по дубро́вѣ, па лѣ́сѣ й паднимаетца ў самае не́бо. Але́ ось загра́е Музы́ка жа́ласливо, й͡ заплачуць и лѣс и дубро́ва, набѣ͡жы́ць хмарка, й з не́ба слю͡озки так и палью́тца. Иду́ць пу͡озно да гаспо́ды мужыки́ й бабы, ўчуюць ту́ю Музы́ку, стануць, слу́хаюць, плачуць. От так уся́ их гу͡оркая жы́дка (жизнь) пе́рэд ачу́ й стайць, и таки́ их апану́е жаль, што й мужыки́, стары́е, барадатые мужыки́ пла͡чу́ць, як бабы над паку͡ойникам, альбо́ як право́дзяць сынку͡оў у салдаты. Але́ ось па не малым часѣ

Музы́ка ат жаласливаго да на весюолае зве́рне. Паки́даюць мужыки́ й бабы ко́сы, грабли, ви́лы, гаршки́ й баклаги, во́зьмутца ў бо́ки й давай скакаць. Скачуць малы́е дзѣци, скачуць ко́ни, скачуць кусты́ й лѣс, скачуць зуорки, скачуць хмарки— ўсе скачэ й смѣетца". Здѣсь изображенъ замѣчательный музыкантъ, сюжетъ, извѣстный сказкамъ и другихъ народовъ. Но природа и вся обстановка въ данномъ случаѣ чисто бѣлорусская.

Національный характеръ нашимъ сказкамъ придается и тѣмъ, что онѣ вполнѣ отражаютъ основныя черты русской народности: глубокую правдивость, доброту, благодушіе, порицаніе всякаго уклоненія отъ добра, сочувствіе къ несчастнымъ (сказки о сиротахъ, падчерицахъ), глупымъ, но добрымъ. Сближаетъ съ нами сказки и христіанская тенденція, всегда проводящаяся въ нихъ—торжество добродѣтели, правды и добра [1]. Значитъ, сказка, построенная на какомъ-либо сюжетѣ (развился ли онъ изъ древняго миѳа въ эпоху доисторическую у индоевропейскаго пранарода или былъ заимствованъ у другого какого-либо народа или, наконецъ, у первобытныхъ предковъ даннаго племени возникъ самостоятельно вслѣдствіе единства психической природы человѣка), будучи поставлена въ обстановку, соотвѣтствующую нравамъ и быту даннаго народа, становится національнымъ его достояніемъ. Со-временемъ сюжетъ снабжается разными новыми мотивами и подробностями, расширяется отъ многихъ пересказываній.

Несомнѣнно, мѣстнаго и притомъ позднѣйшаго происхожденія многіе изъ анекдотовъ, обыкновенно помѣщаемыхъ въ отдѣлѣ сказокъ, и особенно разсказы, часто, можетъ быть, и соотвѣтствовавшіе дѣйствительности, иллюстрирующіе какую-либо пословицу. Много подобнаго матеріала у Федеровскаго (III, 24: Opowiedania i przypowieści z życia codziennego; или ib., 63: Utwory żartobliwe), Романова (III, 428: Мелочи и др.), Сержпутовскаго (№№ 3, 8, 9, 14, 15, 59), Шейна (II, 180, 299: Бытовыя сказки, 310: Анекдоты, и др.). Конечно, и здѣсь есть много бродячихъ сюжетовъ.

Главные хранители сказочнаго богатства у бѣлорусовъ въ каждой избѣ старики-мужчины и женщины. Въ длинные осенніе и зимніе вечера (Ром., III, 52; Федер., II, X) они разсказы-

---

[1] Сказки некультурныхъ народовъ, по наблюденію Вундта, лишены нравственнаго колорита (Grundeingeschaft des Märchens ... die Abwesenheit moralischer Motive).

ваютъ свои сказки младшему поколѣнію своей избы или даже въ собраніи. Вслѣдствіе этого каждый бѣлорусъ знаетъ не мало разныхъ сказокъ: послѣднія до сихъ поръ живое явленіе среди нихъ. Сказки, какъ и пословицы, это своего рода народная мудрость, на которую онъ ссылается въ своемъ житейскомъ обиходѣ; по сказкамъ онъ даже учится нравственности. Разсказывая ихъ, онъ питаетъ безграничный просторъ народной фантазіи и хотя въ созданіяхъ своего воображенія уносится въ лучшій міръ въ сравненіи съ тяжелою подчасъ дѣйствительностью. Сказками новыми, состоящими изъ анекдотовъ и сатирическихъ разсказовъ, онъ питаетъ свое остроуміе. Понятно, не всякій бѣлорусъ или бѣлоруска одинаково интересно разскажетъ извѣстную сказку: для этого требуется нѣкоторый талантъ и смѣлость. Жещины большіе знатоки сказокъ, для записывателя оказывались далеко не удобнымъ матеріаломъ. „Весьма рѣдкая изъ нихъ чувствовала себя настолько смѣлою, чтобы разсказать сказку; разсказывая же, она все-таки замѣтно смущалась и черезъ то сбивалась и спѣшила“ (Ром., III, X, то же отмѣчаетъ и Федеровскій, II, IX). Да и мужчины не всѣ отличаются хорошей памятью и даромъ слова, а также нужнымъ досугомъ для разсказыванія сказокъ. Хорошіе разсказчики, конечно, есть и ихъ не мало (ср. списокъ казанниковъ и лицъ, кои записывали сказки, помѣщенныя въ III выпускѣ Романова, 439—441, 84 лица). Это „болѣе способные и развитые люди. Это, такъ сказать,—интеллигенція. Одни изъ разсказчиковъ обладаютъ выдающимся краснорѣчіемъ, другіе отличаются даромъ художественнаго чутья и творчества, и почти всѣ изъ нихъ имѣютъ склонность къ философствованію“ (Сержп., IV). Хорошіе разсказчики стараются въ свой разсказъ вносить свои личныя черты, передаютъ сказку подъ угломъ своего міросозерцанія (ib., VI). Подобнымъ образомъ о хорошихъ разсказчикахъ отзывается и Федеровскій (II, IX): „do opowiadania konieczna jest pamięć dobra, dar wymowy, zasób pewien inteligencyi, a nawet dowcipu. Toteż zawołani opowiadacze zwykle się rekrutują tylko z pośród najinteligentniejszych włościan“... Наибольше хранится въ Зап. Бѣлоруссіи разныхъ сказокъ и разсказовъ въ мѣстахъ, заброшенныхъ среди болотъ, пущъ и лѣсовъ, поблизости къ Полѣсью. Такимъ образомъ, лучшіе бѣлорусскіе „казанники“ напоминаютъ собою тѣхъ профессіональныхъ сказителей, которыхъ приходится предположить для великорусскихъ сказокъ (Савченко, 25 sq.). Имъ, несомнѣнно, принадлежатъ новѣйшія сказки и имѣющіе злободневный характеръ

анекдоты; благодаря хорошей памяти и дару слова, они до сихъ поръ въ неприкосновенномъ видѣ хранятъ и тотъ сказочный складъ, а также особыя выраженія, которыя характеризуютъ языкъ нашихъ сказокъ.

Народныя сказки сохранились до сихъ поръ въ устной передачѣ въ формѣ прозы. Однако, вникая въ нее глубже и анализируя тѣ или другія выраженія, мы можемъ замѣтить, что эта проза особая: ей свойственъ сказочный складъ, стоящій въ тѣсной связи съ другими видами народной поэзіи—пѣснями, не говоря уже о пословицахъ и загадкахъ. Этотъ особый складъ касается и внѣшней стороны языка сказокъ—формы выраженія—и внутренней—способа выраженія тѣхъ или другихъ представленій и понятій по разъ установившимся шаблонамъ и пріемамъ.

Разсматривая сказочный складъ съ внѣшней стороны, нельзя не отмѣтить въ немъ большого сходства съ языкомъ другихъ народныхъ произведеній. Такъ, въ сказкахъ нерѣдко наблюдается риѳма: разсказчикъ часто норовитъ предложенія, слѣдующія одно за другимъ, риѳмовать въ глаголахъ или въ послѣднихъ словахъ. Приведемъ примѣры:

Приказка стихотворная (Ром., III, 14):

Живъ сабѣ дѣдъ изъ бабой,
ѣвъ хлѣбъ съ папой,
ѣвъ хлѣбъ съ овсомъ,
забивъ бабу ковшомъ.

Риѳма въ самой рѣчи (ib., 17):

была у ихъ унучка,
сучка,
семярко овецъ
и быкъ половецъ...

Или (ib., 131):

Куды йдзе́шъ,
пуць-дорогу вядзе́шъ...

Или (ib., 400):

Живъ сабѣ такъ Несцерка,
мѣвъ дзѣтыкъ шесцерко.
Робиць лянитца,
красци баитца...
А нехай круциць ды мотаець
и душу́ питаець...

А вотъ (Ром., III, 20) почти вся сказка риѳмованная:

Была у мужичка свиньня,
ни хвора ни больна.
Повадзилась яна у овесъ,
ўси цвяточки позьядала,
ўсю соломку поломала.
Почуло свинное вухо,
што сыто свинное брухо.
Идзець свиньня домой,
ажны ляжиць вовкъ пыдъ мяжой.
Свинья и патаець:
хто тутъ ляжиць,
отъ мяне не бяжиць?
Вовкъ свиньнѣ отвѣчаець:
я тутъ, вовкъ, ляжу,
отъ цябе не бяжу.
Свиньня молилася, просилася,
на ўколянцы становилася...

Нечего и говорить, что во многихъ сказкахъ встрѣчаются пѣсни, иногда даже плясовыя. Для примѣра укажемъ сказку „Чудная дудка“ (Ром., III, 262), съ пѣснями, извѣстными и изъ великорусскихъ сказокъ; или „Котъ пѣтухъ и лисица“ (Федер., II, 7), гдѣ котъ поетъ:

Дыли, дыли, скрыпачка,
А ў нуорцы лисачка;
А ў лисицы нуовы двуор
Тры паненки на выбуор

Въ сказкѣ: „Якъ дуонка галюонка свое братки знашла“ (Федер., II, 44—48), пѣсни поетъ даже солнце:

Кросна тче, кросна тче,
Залатым пасам пабивае,
Дуонки-Галюонки, Дуонки-Галюонки
Ад сваих браткоў нажыдае...

Плясовая пѣсня приведена въ сказкѣ „Об стрѣльцу Рыгору“ (ib., 73):

А муой жаж ты Рыгуор да Рыгуор,
Мусиць уже ты мижы гуор, мижи гуор;
Кали еще ни дайшуоў, ни дайшуоў
Каб ты назад ни прышуоў, ни прышуоў...

Какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, въ сказкахъ сильно распространено употребленіе постоянныхъ эпитетовъ, напр.: ляциць ёнъ дорогою, ляциць ёнъ широкою

(Ром., III, 4), пошли пущи драмущи (ib., 68), жаръ-птица (ib., 87), цёмная ночь (ib., 84), бѣлый свѣтъ (ib., 122), баба Яга, косцяная нога (ib., 228), пѣвянь—косы до зямли (ib., 229), калиновый мостъ (ib., 240), самопитный жбанъ (ib.), идзи за мной зялёной тропой, шавковой травой (ib., 271), друобные слёзки лье (Федер., II, 48) и т. п.

Обычны въ сказкахъ и разнаго рода сравненія, напр., отрицательное: то ни птушка щебече, анно дзѣўчатко щыру праўду каже (Федер., II, 48) и под.

Кромѣ подобныхъ чертъ, въ языкѣ, общихъ у сказокъ съ другими родами народныхъ произведеній, имъ свойственны и свои особыя черты, характеризующія внѣшнюю сторону сказочнаго склада. Такъ, очень многія сказки, особенно передаваемыя профессіональными сказочниками, можетъ быть, являющимися литературными потомками прежнихъ скомороховъ, имѣютъ въ началѣ и въ концѣ особыя приказки, а въ серединѣ пересыпаютъ свой разсказъ разными прибаутками. Вотъ примѣры приказокъ въ началѣ: болѣе простыя (Ром., III, 322): Начномъ ско́зку, а не ско́зку, да приказку, скозка будзя зоўтра пусли убида, пудъивши мягкаго хлиба; якъ жиў дзѣдъ съ бабый, мѣли яны одну раду, ѣли хлѣбъ зъ оўсомъ и били одзинъ одного ў лобъ коўшомъ (Шейнъ, II, 6); болѣе распространенная (Ром., III, 432): „Нѣўкоторомъ царстви, нѣўкоторомъ государстви, тамъ дѣсь бывъ мостъ, да такій ровный, што якъ борона. На тымъ мосту ляжавъ волъ пячоный и ли яго часнокъ товчоный: и ѣжъ, и рэжъ, и подсмакувай. А потомъ не сяди, да за семъ верстъ до воды ходи. Ето не казка, а приказка,—казка ще будя ўперадѣ, на той нядѣли ў серадѣ, посли обѣда, посли мяккаго хлѣба“. Приказки въ концѣ отличаются большимъ разнообразіемъ, напр.: И я тамъ бывъ, медъ-вино пивъ, и ў роци ня було, и по бародзѣ не цякло (Ром., III, 37); И я тамъ у яго бывъ, усё тое видзѣвъ, медъ и пиво зъ имъ пивъ: по вусамъ цякло, ды ў ротъ ня пупало (ib., 40); И я тамъ была, видзѣла тамъ лазьню, у лазни корыто, у корыци корецъ—моей басни конецъ (ib., 50); ... сами стали жить, да поживать, да добра наживать (ib., 65); Жиў саби царъ и царица, и була ў ихъ на двурэ крыница, а ў крыницы курэцъ—муюй казцы кунецъ (ib., 92); Акъ ишовъ я по дзяревни, докъ малцы выросточки зараджали холостуу пушку гноамъ. Схапили й мяне ў кучи, да ў пушку. Акъ выстралили, дакъ я вярцѣвсь, вярцѣвсь, да прамо сюды къ вамъ и упавъ и явивсь казки казаць (ib., 232); И я тамъ ны вясельи бывъ, мёдъ-вино пивъ, пы вусамъ цякло, а ў роци ня було. Дали мнѣ

скывороду, й пыбѣгнувъ пы городу; дали мнѣ чепялу, я побѣгувъ пы сялу; а якъ дали мнѣ смыкъ—я зы вороты шмыкъ! И уцёкъ... (ib., 247). Въ приказкахъ еще иногда упоминается смоляная кобыла и рѣпяное сѣдло (ib., 204), также блинъ (ib., 222).

Въ серединѣ сказокъ чаще вставляются поговорки, прибаутки въ родѣ слѣдующихъ: скоро казка кажетца, ды ня скоро дзѣло дзѣетца (Ром., III, 250); скоро казка кажетца, да ня скоро дѣло дѣлается, скоро бабка блинцы пяче да опару ставя; такъ и ето (ib., 73—74); ето казка скоро кажетца, да ня скоро дзѣло йшло (ib., 185). Приказки, по взглядамъ сказочниковъ, являются необходимой принадлежностью этого рода произведенiй: избѣгнуть ихъ можно только по какой-либо необходимости: „Ото, панóчку, почну казаць тобѣ гету казку бэзъ приказокъ, бо нема часу“ (Шейнъ, II, 172).

Для того, чтобы рельефнѣе выступила извѣстная черта или извѣстное событiе обыкновенно повторяются одни и тѣ же выраженiя полностью, безъ измѣненiй по нѣскольку разъ, напр. (Ром., III, 1), семь разъ повторена слѣдующая тирада: Бывъ сабѣ дѣдка, была сабѣ бабка; была у ихъ куркарабушка, нанясла яецъ повянъ коробецъ. Дѣдъ бивъ, бивъ—не разбивъ, баба била, била—не разбила, мышка бѣгла, хвостикомъ мотнула и разбила... Дѣдъ плача, курочка кудакча, вароты скрипять, трески летять, собаки брешать, гуси кричать, люди гомонять... Такiя же повторенiя, напр., въ сказкѣ „Коза въ орѣхахъ“ (Ром., III, 12). Для характеристики сказочнаго склада не мѣшаетъ замѣтить, что „мѣста, повторяющiяся въ сказкѣ нѣсколько разъ, произносятся нараспѣвъ“ (Ром., ib., 14):

Для обозначенiя продолжительности дѣйствiя повторяютъ въ разныхъ формахъ глаголы, обозначающiе движенiе:

Ишли яны, ишли, якъ стало смеркатца. (Ром., III, 41.)
Нясуць яны яго, нясуць, а ёнъ усё расцецъ ды расцецъ. (Ib.)
Ѣхали яны такъ, ѣхали и прiѣхали у большiй лѣсъ. (Ib.)
Ишовъ, ишовъ, увыйшовъ у пущу. (Ib.)
Пожили яны, пожили, а тоды и пошли ў свѣтъ. (Ib., 45.)
Идзи, идзи—стоицъ хатка на куриныхъ ножкахъ. (Ib.)
Идзи, идзи—пришли къ огнянному мору. (Ib., 46.)
Якъ спать, дакъ спать, проспавъ ажно дванадцать сутокъ. (Ib., 76.)

Есть особыя выраженiя, отчасти сходныя съ пѣсенными, для обозначенiя необычайныхъ предметовъ и дѣйствiй,

содержащихъ въ себѣ высшую степень совершенства. Примѣры изображенія необычайной красоты: то бывъ пригожъ, а то ще попригожѣвъ (Ром., III, 98); и то была пругожая, а то ще попригожѣла (ib., 267); такое строеніе, што ни здумаць, ни згадаць, тольки у казкахъ сказаць (ib., 272); домъ бывъ выстроенъ такій, што ни ўздумаць-згадаць, тольки ў приказки сказаць (ib., 346).

Кромѣ такихъ неопредѣленныхъ выраженій, для опредѣленія необычайной красоты употребляются еще извѣстныя стереотипныя выраженія: у мальчиковъ и дѣвочекъ на головѣ солнце, мѣсяцъ, звѣзды: Я роджу сына... уво лбѣ звѣзды, у потылицы мѣсицъ, по поисъ у золыци, по колѣни ў серыбри (Ром., III, 298, 299); у вуднымъ уву лби сонца, а звиздочка-заранница у потылицы, а ў другимъ мисячко уву лби, а звиздочка-заранница у потылицы (ib., 330); обуодва мѣли мѣсяцъ ў лоби, а зуорка ў патылицы (Федер., II, 50). Другіе необычайно красивые предметы состоятъ изъ золота и серебра: выскакыецъ котокъ, зылотый лобокъ, зылотое вушко, сяребраная вушко, зылотая шарсцинка, сяребраная шарсцинка, зылотая лапка, сяребраная лапка (Ром., III, 359); бяжицъ выпярёкъ, зылотая шарсцинка, сяребраная шарсцинка... (ib., 264); и бяжицъ баранька, и на имъ одна шарсцинка зылотая, другая сяребраная (ib., 207); конь... золотая шарсцинка и сяребраная (ib., 201); золотая шарсцинка, сяребраная шарсцинка, золотый копытокъ, сяребраный копытокъ (ib., 239, 245); вынимая хустку большую—золотая крапина и сяребряная (ib., 203); качаюць двѣ дзѣвки яблоко, крапина золотая и сяребряная... (ib., 201); мостъ—одна мостница золотая, одна сярэбраная... (ib., 217); выросъ на Кирилку дубчикъ золотый и сярэбраный... (ib., 262); бывъ у яго садокъ... ў тымъ садку яблонь: золотый листокъ, сяребриный листокъ. Якъ зародютца яблоки—золотоя яблоко, сяребриная яблоко (Ром., VI, 395), вотъ бы зародилась (пшаница): золотой колосъ, сяребриный колосъ, золотая зярно, сяребриная зярно (ib.); одна сукня якъ гвязды, а другая якъ мѣсяцъ (Федер., II, 50).

Однообразно опредѣляется и замѣчательное сходство: ў етыя бабы К. дванатцать дочокъ, и якъ одна: и волосъ у волосъ: и голосъ у голосъ, и лицо ў лицо, и плячо ў плячо (ср. Ром., III, 130, 132, 137, 228—229 и т. д.).

Вообще говоря, разные предметы, дѣйствія и качества выражаются разъ навсегда установившимися образами, часто отражающими глубокую старину, первобытное міросозерцаніе народа. Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Имена лицамъ и животнымъ даются по ихъ качествамъ: Хто ты? Ирви-дубъ. А ты?—Я Иванъ Златовусъ... Хто ты?—Камянникъ... Хто ты? Я Вярни-гору (Ром., III, 70); яна начала роджаць. Начала зъ вечера, цѣльную ночь до заўтрашняго дня. Перво Вячорковаго родзила сына, тоды Повношнаго, а посли Зараннаго (ib., 93); подобныя же имена даются и собакамъ: Мяне зовуть Вярнигоръ... мяне—Ломикамянь... а мяне—Ломизялѣзо... (Ром., III, 76).

Наше государство выражается описательно нѣсколькими словами: ў нашамъ царстви, ў нашамъ государстви—вѣрно ў томъ, у которомъ мы живёмъ... (Ром., III, 138); очень отдаленное царство: на придзевятомъ царьстви, на придзевятой зямли помёръ царь (Ром., III, 206).

Рѣдкій, почти невозможный приходъ въ такія мѣста, куда можетъ только воронъ залетѣть. Ци самъ сюды зайшовъ, ци воронъ сюды занёсъ? Ёнъ ёй отказавъ: Ня то добрый молодзецъ, што воронъ косьци занося, а то добрый молодзецъ, што самъ заходзя... (Ром., III, 201). Невозможность прибыть въ данное мѣсто выражается примѣрно слѣдующимъ образомъ: ёсь на свѣци, не ў нашимъ царстьви, Ив. Царевичъ: я его боюсь. Дыкъ сюды ворынъ косьцей не занясець (Ром., III, 83), а добрый молодзецъ самъ зайдзець (ib., 83).

Неизвѣстный далекій путь кончается лѣсомъ, откуда и выйти невозможно: Ишли, ишли яны и ўвыйшли у такую пущу, што и выйци имъ нельзя було... (Ром., III, 38).

Быстрый ростъ всегда выражается такою формулой: Ставъ И. З. рэсць не по годахъ, ды по минутахъ: на третьцій дзень ставъ ходзиць и говориць, а черезъ мѣсяцъ выросъ, якъ настоящій мужчина (Ром., III, 67). Гэтые сыны ростуць не по годахъ, да по часахъ, не по часахъ, да по минутахъ (ib., 137); тое дзиця у его гадавалосе ни жарты: расло ено ни днями, ни тыднями, але гадзйнами и минютами (Федер., II, 290).

За неисполненіе порученія грозитъ смертъ посредствомъ отрубанія мечомъ головы: коли къ заўтрыму не пошіешь (чаровики)—дыкъ мой мечъ—табѣ гылова съ плечъ (Ром., III, 84, ср. ib., 240).

И тѣ или другія дѣйствія заключены въ опредѣленныя выраженія. Вотъ формула вставанья: назаўтра Иванъ уставъ ранянько, помывся бѣлянько (Ром., III, 58); устае ёнъ ранянько, мыетца бѣлянько (ib., 350), то же выраженіе, какое находимъ и во многихъ народныхъ заговорахъ.

„Подожди до утра“ всегда выражается такъ: молись... Богу, ложися спаць,—вутро вечара мудрянѣй (Ром., III, 350).

„Пригожусь“: „Пусти мяне, буду я табѣ у вяликой пригóди“—обычный отвѣтъ разныхъ животныхъ, которыхъ человѣкъ желаетъ убить“ (Ром., III, 331).

„Предстоятъ еще болѣе тяжелыя испытанія“—обыкновенно говорятъ герою: „ну, да гэто бяда—не бяда, бяда ящо ўперадзѣ“ (Ром., III, 233; ср. ib., 241, 249).

Самое качество дѣйствія или время и т. п. также выражается по установившимся шаблонамъ. Напр.: „неожиданно исчезъ“ = тутъ бывъ, тутъ няма (Ром., III, 141); „продолжительно“ = ѣхали, ѣхали ци довго, ци мало (ib., 50), ци много, ци мало заснувъ, ды заснувъ (ib., 135). Отъ продолжительнаго хожденія „ў колѣно зямлю выбивъ“ (ib., 202). „Добровольно или нѣтъ“: ци по хоци ходзишь, ци по няволи? (ib., 254). „Шелъ до ночи“: Идзець, идзець, и присцигла яго цёмная ночь (ib., 84).

Можно бы указать еще много и другихъ особенностей въ языкѣ сказокъ у бѣлорусовъ, но и приведенныхъ достаточно для характеристики сказочнаго склада съ внѣшней, такъ сказать, стороны. Здѣсь умѣстно будетъ лишь подчеркнуть, что этотъ языкъ образный, основанный на тѣхъ же пріемахъ народнаго творчества, которые обнаруживаются и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, съ которыми у сказокъ тѣсная связь. Мы видѣли, что въ сказкахъ попадаются народныя пѣсни; здѣсь добавимъ, что въ сказкахъ встрѣчаются пословицы, на которыя или ссылаются герои сказокъ или которыя являются выводами изъ сказочнаго сюжета; есть и такіе случаи, когда сказочные выраженія являются матеріаломъ для будущихъ пословицъ. Подтвердимъ сказанное примѣрами. Свои мысли герой сказки обосновываетъ на пословицахъ (Ром., III, 274): сказано: хто бабы слухая, тэй заусёды загибая; за бабой живéшъ, правды не кажи николи; сатана звядзе и сокола (ib., 275); здоровъ, сорочка съ поплёвъ (ib., 290). Бацька передъ смерцю скызавъ: николи съ паномъ ня дружи, жонци правды не кажи и чужихъ дзяцей за здольниковъ не бяри (ib., 389).

Выводомъ изъ сказки является, напр., пословица (Ром., III, 28): „Э, кумокъ-голубокъ, нехай той серадзиць, хто ўгору глядзиць“. А вотъ выраженіе: „Пошовъ тоды дзѣдъ шукаць вѣтра“ (Ром., III, 278) само обратилось въ поговорку. Въ своемъ мѣстѣ (стр. 408) уже было отмѣчено, что въ сказкахъ есть загадки (объ умной дѣвѣ, о дѣвушкѣ семилѣткѣ) въ родѣ слѣдующей: што ў свѣти милѣй за ўсяго, быстрѣй за ўсяго, сычѣй за ўсяго (сонъ, мысль, земля, Ром., III, 391, 393 и др.); даются

порученія, напоминающія собою загадки, напр.: намъ трэба такіе чаровики, кобъ ня мираны, ня крояны, ня шиты, и акъ-разъ пришлись намъ (Ром., III, 91); намъ треба такія спудницы, кобъ ня мираны, ня крояны и акъ-разъ намъ пришлися (ib.). Иногда тѣ же образы, что въ загадкахъ: Идзи, идзи—попадаетца ему на дорози два парсюки; грызутца—ажъ пѣна плуець (Ром., III, 72; ср. загадку про жернова на стр. 414). Связь съ заговорами видна изъ обращенія героевъ сказки къ послѣднимъ, напр.: якъ по небу ходзяць болоки швидко, кобъ твоё воко такъ ходзило швидко уво лбѣ. Якъ на ниби сонца свѣцицъ жарко, ярко, кобъ твоё вочачко сяцило уво лбѣ жарко и ярко (Ром., III, 209); эй, вороты, зачиняйцесь, замки замыкайцесь... (ib.). На то же указываютъ и нѣкоторые другіе сказочные отголоски, въ родѣ слѣдующаго: и въ этой кузни куе́ць Кузьма-Дземьянъ, Михайло-Арханій (Ром., III, 129), т.-е. тѣ же лица, которыя упоминаются въ заговорахъ или свадебныхъ пѣсняхъ. Въ сказкѣ: „Семь Сяменовъ" (Ром., VI, 105) судъ постановилъ наказать волшебницу мачеху слѣдующимъ образомъ: „узяць осиновую дровину, и ўбиць у грудзи яе и, дзѣ мѣсто неспособное, положиць яе". Какъ приведенное мѣсто напоминаетъ извѣстныя расправы съ колдунами или съ опивцами въ заговорахъ! Въ сказкахъ очень часты выраженія и мотивы, сходные съ встрѣчающимися въ старинахъ, о чемъ рѣчь въ слѣдующей главѣ.

Если послѣ разсмотрѣнія, такъ сказать, внѣшней стороны сказочнаго склада—формы выраженія—обратимся къ внутренней его сторонѣ, то найдемъ, что сказка стремится произвести впечатлѣніе на слушателей въ томъ отношеніи, чтобы они точно замѣтили ея содержаніе и чтобы вниманіе ихъ не было утомлено. Отсюда естественно вытекаетъ извѣстная схематичность, веденіе разсказа съ сохраненіемъ только существеннаго и опущеніемъ ненужныхъ подробностей, обозначеніе сходныхъ понятій извѣстными выраженіями (о чемъ уже отчасти была рѣчь), употребленіе особыхъ пріемовъ, чтобы въ однихъ случаяхъ сосредоточить наше вниманіе на извѣстныхъ предметахъ и дѣйствіяхъ (тройственность въ разныхъ видахъ), въ другихъ усилить наше вниманіе (пріемъ повышенія) и т. п. [1]).

Остановимся на сказочномъ складѣ съ этой стороны нѣсколько подробнѣе.

---

[1]) Ср. по этому предмету статью Е. Елеонской: „Къ вопросу о возникновеніи и сложеніи сказки" (Этногр. Обозр., 1907 г., № 1 и 2, стр. 48 sq.).

Чтобы сосредоточить все вниманіе слушателей на главномъ содержаніи сказки, разсказчикъ обыкновенно выражается неопредѣленно о мѣстѣ и времени дѣйствія. Сказки обыкновенно начинаются: Быў у аднаго гаспадара... Федер., II, 27, 31, быў сабѣ человѣк з жонкою... ib., 32, быў сабѣ дзѣд з бабою... ib., 34, мѣў адзин бацько тры сыны... ib., 42, была сабѣ одна ўдава... ib., 69, адзин круоль мѣў дочку вельми хорошу... ib., 74, быў гэтта собѣ адзин удавец, дый мѣу адную дочку... ib., 112, было сабѣ ў адной вёсцы веселе... ib., 132, раз адзин чаловѣк вымовиў нѣшто... ib., 139, адзин руок, на Купайлу, ў вечары пазбиралисе ўсѣ вѣдзьмы... ib., 160, нѣўкоромъ царствьи, нѣўкоторомъ государствьи, бывъ царъ. Ром., III, 63, такъ сабѣ нѣўкоторомъ царстви, нѣўкоторомъ государстви, ци можа ў томъ, што мы живёмъ, живъ сабѣ чаловѣкъ. Ib., 181. Даже когда дѣло касается нашей страны или если болѣе или менѣе извѣстно время происхожденія какого-либо событія, и тогда сказочный разсказчикъ старается всему придать побольше неопредѣленности: Даўнѣй у нас, як старые людзи паказваюць, была такая установа... Фед., II, 126, Кажуць, што даўнѣй на пачатку свѣта людзи не умѣли малицсе... ib.

Съ тою же цѣлью, какъ и въ предыдущемъ пунктѣ, въ сказкахъ не приводится именъ дѣйствующихъ лицъ; фигурируютъ лишь Иванъ царевичъ, Иванушка дурачокъ, Марья, и еще нѣкоторыя, и то потому, что вслѣдствіе своей большой распространенности эти имена стали какъ бы нарицательнымъ словомъ (ср. Иванъ Царевичъ. Ром., III, 46, сына звали Иванька, а дочку Марья. Ib., 49, 56, Иванъ Ивановичъ, руській царевичъ. Ib., 64, Иванъ Златовусъ. Ib., 67, живъ сабѣ дѣдъ да баба, и бывъ у ихъ сынъ Иванъ. Ib., 74, было ў яго три сыны: два разумныхъ, а третьцій дуракъ—Иванушка дурачокъ. Ib., 78 и т. д.). Обыкновенно же сказочныя имена указываютъ на качества тѣхъ лицъ и предметовъ, которымъ они принадлежатъ: это въ нѣкоторомъ родѣ эпитеты постоянные. Таковы, напр., приведенные раньше (стр. 437) Камянник, Вернигор, Ломикамянь, или Вырвидуб (Фед., II, 186), Разарвигора (ib.), Знайда Дуброўски (ib., 290), Тромсын (ib., 297), Дзѣдок-Гарок (ib., 332), Медзвѣжо Ушко (ib.), Запрыус запюор людзям воду (ib.), Запрыгара, адкинь гару (ib.), собака Разбуой (ib., III, 38), Хороборъ (Ром., III, 298) и т. п.

Чтобы не отвлекать вниманія слушателей отъ главнаго дѣйствія, разсказчикъ лишь вскользь касается красотъ природы и вообще избѣгаетъ изображать ее. Даже въ тѣхъ слу-

чаяхъ, когда преодолѣніе трудностей, представляемыхъ природой, входитъ въ число задачъ героя (переходъ черезъ высокія горы, моря, рѣки и т. п.), или добываніе необычайныхъ предметовъ природы (золотыхъ яблокъ, живучей и гоючей воды и т. п.) отъ него требуется,—эти предметы только называются, а не описываются подробно, какъ и тѣ мѣста, гдѣ они первоначально находились (замѣчательные сады). Лишь въ сказкахъ, записанныхъ Сержпутовскимъ, какъ мы видѣли (стр. 429), и внѣшней природѣ и вообще окружающей обстановкѣ отводится нѣкоторое мѣсто, но это зависѣло отъ значительной степени умственнаго развитія его разсказчиковъ.

Напрасно искали бы мы въ сказкахъ и подробной характеристики дѣйствующихъ лицъ. Разсказчикъ отмѣчаетъ ихъ однимъ словомъ, а то лучше даетъ судить о нихъ по ихъ поступкамъ. Юда просто называется „беззаконный чортъ“ (Ром., III, 55), красавица дочь, какъ у Гомера Елена, характеризуется лишь тѣмъ, что на нее всѣ глядѣли („такая была пригожая, што уси на яе глядзѣли“. Ib., 67), или такая пригожая, „што и сказаць ня можно“ (ib., 85), мужъ большой пьяница: „проплвъ своё ўсё, усякую худобу—и коровъ, и коній, и овецъ, и свиньней—усё (ib., 73), хозяинъ бывъ большій чаровникъ-змѣй, да ще й кривый (ib., 74), живъ сабѣ такій купецъ прабогатый, могучій (ib., 148), лясникъ... живъ при большой бѣдности (ib., 164), третій братъ (или сынъ) характеризуется лишь тѣмъ, что онъ дурень (ib., 196), дурачокъ (ib., 250), вторая жена дѣда была „такая лихаа, што ненавидзѣла дзѣдовыя дочки, свое падчарицы“ (ib., 362) и т. п.

Весь разсказъ ведется по извѣстнымъ схемамъ и даже съ удержаніемъ разъ установившихся словесныхъ выраженій (о чемъ уже рѣчь отчасти была раньше). И эта особенность сказокъ содѣйствуетъ болѣе легкому ихъ запоминанію и выдѣленію главнаго отъ второстепеннаго.

Такъ, въ разсказѣ обыкновенно наблюдается параллельность (съ нѣкоторой долей противоположенія) въ изложеніи, напр.: живъ дзѣдъ ды баба. У дзѣда бывъ пятушокъ, а у бабы курка-рабушка. Пошли яны на шуметничакъ. Пятушокъ дзѣдовъ копався, копався... и выкопавъ бобинку. Курка бабина копалася, копалася и выкопала горошинку... Пятушокъ свою бобинку отдавъ дзѣду, а курычка свою горошинку—баби... (Ром., III, 128). Въ подвалахъ у разныхъ змѣевъ и вообще силачей хранятся въ бочкахъ два рода напитковъ: дающіе силу и отнимающіе ее (ib., 80, 95).

Всюду наблюдается тройственность лицъ, предметовъ, дѣйствій и выраженій. Примѣровъ на это эпическое число всюду масса; отмѣтимъ лишь нѣсколько: живъ сабѣ царъ. Было ў яго три сыны: два разумныхъ, а третьцій дуракъ... (Ром., III, 78); Я ужо ходжу по гэтымъ лѣси три дни, и нема ў мяне ничóго ѣсци (ib., 38); срокъ на три дни (ib., 40); проси кабъ ня губили цябе, и пождали три часы (ib., 43); въ подземномъ царствѣ обыкновенно три двора: мѣдный, серебряный и золотой (ib., 79—80); усиленное дѣйствіе обозначается тремя словами:

Бягить по лясу мядвѣдь—тресь-ломъ! тресь-ломъ! тресь-ломъ!
Бягить по лясу вовкъ—тресь-ломъ! тресь-ломъ! тресь-ломъ!
Бягить кабанъ по лясу—тресь-ломъ! тресь-ломъ! тресь-ломъ!..
(ib., 34.)

И. З. три раза забываетъ, что ему нужно раздобыть (ib., 68); якъ будзя ѣхаць да гукне, дакъ на 'тзывайсь, покуль ня гукне три разы (ib., 169); Ици, ици—троя сутокъ ишли, ня пивши, ня ѣвши (ib., 170).

Такую же роль, какъ три, иногда играетъ 12: Персцень залаты, персцень дараги, на дванаццать замкоў замкнёны, на дванаццать гвинтаў загвинтованы, кабъ стало дванаццать хлопцаў аднаго голаса, аднаго волоса (Фед., II, 77).

Прежде чѣмъ разсказать о какомъ-нибудь подвигѣ силача („осилка": бацька ужо догадався, што яны ужо осилки. Ром., III, 93), повѣствуется о его происхожденіи, часто чрезвычайномъ, чудесномъ (беременность отъ вихря. Ром., III, 67, гороха. Ib., 92, отъ рыбы. Ib., 110, рожденіе отъ сучки. Ib., 110, отъ кобылы. Ib., 133 и т. п.); о необычайно быстромъ ростѣ („ёнъ такъ не росъ пы годахъ, якъ пы часахъ, и ставъ сильный могущій быгатырь". Ром., III, 99, „ставъ И. З. рэсць не по годахъ ды по минутахъ". Ib., 67); о подготовкѣ къ подвигамъ. Онъ часто раздобываетъ себѣ коня, при чемъ беретъ самаго невзрачнаго на видъ, но оказывающагося со-временемъ самымъ сильнымъ: ходзя рыжанькій конёкъ, небольшенькій... утъ етаго я возьму коня! Конюхъ тэй говора: што ты самую плохую лошадзь выбираешъ сабѣ? (Ром., III, 158); иногда и сразу беретъ лучшую лошадь: ўзявъ ёнъ добраго кыня-быгатыря, кыбеля, хырта и сыкыла, побугусловився у вотца и поѣхавъ у чисто поле... (ib., 99); кажа кусюлька. Ну якъ жа мнѣ тяпер тябе несть: ти вышай лѣсу, ти нижай? (ib., 145). Кромѣ коня, силачъ старается запастись подходящей палицей (булавой, ляской): въ 50 пудовъ. Захоцѣвъ И. З. поспробуваць, ци хороша ляска.

Схвацивъ яé, якъ кинець у гору—яна повтора часа ляцѣла. Наставивъ ёнъ рукý, ляска ударилась объ рукý, и пераломилась... Ковали... скували у сто пудовъ. Узявъ И. З. ляску и шибнувъ у гору. Ляцѣла яна два часы. Подставивъ ёнъ колѣно, яна якъ ударилась объ колѣно и пераломилась. Пошовъ ёнъ тоды самъ у кузню, поклавъ свой гвоздъ и сказавъ ковалямъ скувацъ ляску у повтораста пудовъ... Пошовъ И. З. спробувацъ и гэту ляску. Якъ шибнецъ яе у гору—яна три часы ляцѣла. Подставивъ ёнъ лысину, яна якъ ударила... тольки согнулась (Ром., III, 70; ср. ib., 78).

По дорогѣ къ подвигамъ герой часто встрѣчаетъ столбъ съ надписями: стоиць стовпъ. На стовпу написано: хто пойдзець утъ етымъ пуцемъ, счасьливый будзець чаловѣкъ; хто етымъ пуцемъ пойдзець, красную дзявицу за сябе возьмець; ну хто пойдзець правою стороной—убитъ будзець (Ром., III, 254).

Передъ совершеніемъ подвига или вообще передъ выступленіемъ герою иногда нужно бываетъ получить особую дородность, что достигается пролѣзаніемъ черезъ голову коня или другого животнаго: Ну, улазь-ка мнѣ у лѣвое вухо, а ў правое вылазь (Ром., III, 145); Улазь-ка у правое вухо, а ў лѣвое вылазь (ib., 146). Вуоўкъ каже: ўлѣзь мнѣ ў лѣво ухо, а прэзъ право вылѣзь... стаўсе такою мараю (Фед., II, 42—43). Лѣзь же ў право ухо, а презъ лѣво вылѣзь... и знуоў стаў такимъ самымъ (ib.); бычокъ каже: ўлажы ў право ухо верацёна, а ў лѣво хукни и пазирайсе (ib., 49). Какъ видно изъ послѣдняго примѣра, въ головѣ животнаго происходятъ и другія чудесныя дѣйствія.

Къ борьбѣ съ разными чудовищами обыкновенно дѣлаются предварительныя приготовленія, напр., выдуваніе полянокъ, токовъ, мостовъ: Ци ты жъ пришовъ битца, ци миритца? Нѣ, битца... Ну, дми пылянку!—Нѣ, ты дми, нячистая сила! Змѣй якъ дунувъ, дыкъ на три вярсты цыгунный мостъ выдувъ. А Ив. царевичъ якъ дунувъ, дыкъ на шесть вёрстъ выдувъ мѣдный мостъ (Ром., III, 82); Змѣй якъ дунувъ, дыкъ на шесть верстъ мѣдный мостъ выдувъ. Ив. Ц. якъ дунувъ, дыкъ на двананцыць верстъ сяребрыный мостъ выдувъ (ib., 83). Змѣй якъ дунувъ—на дзесяць верстъ сяребрыный мостъ выдувъ. Иванька дунувъ — на двадцыць верстъ зылотэй мостъ выдувъ (ib.); ну дуй токъ... (ib., 95).

При встрѣчѣ съ опаснымъ соперникомъ прямо не вступаютъ въ борьбу, а сначала ведутъ переговоры, въ родѣ слѣдующихъ: „Чаго сюды зайшовъ: ци битца, ци миритца“? (Ром., III,

95), „Ну шту, Иванъ-дурань, ци будумъ битца, ци миритца?— Ни, змѣй, не на ту я ихуў кобъ миритца, а на ту я ихуў, кобъ битца!“ (ib., 89). „Што жъ, младъ, рано ты сюды заходзишъ такъ,—ци по хоци, ци поняволи?—Добрый моладзецъ по няволи ня ходзиць, усё по хоци!“ (ib., 255).

Грозящая опасность выражается слѣдующимъ образомъ: любимое животное (напр., лошадка) оказывается въ крови по щиколотки, по колѣно, по пузо, по шею, по уши (Ром., III, 143—145). Въ минуту большой опасности стаканъ наполняется кровью: Браты вы любезные! Вы, говора, кладзецеся спаць; дакъ лядзиця: якъ поцяче зъ естыхъ съ перщаточакъ кровъ у стаканъ у етый, дакъ вы якъ можно лошадзя спускайця мнѣ (Ром., III, 161). Постепенно усиливающіеся результаты борьбы выражаются степенью погруженія даннаго лица или животнаго въ землю: Бивъ ёнъ яé, бивъ, убивъ по колѣно у зямлю... убивъ по брухо... убивъ по вуши... (Ром., III, 230). Во время боя допускается перерывъ послѣ переговоровъ, примѣрно слѣдующаго рода: Стой, Ив. Царевичъ, дай отдыхнуць! Цари короли воюютца, ды отдыху маюць, а мы нѣ (Ром., III, 82, 83). О помощи со стороны или о преслѣдованіи болѣе сильнымъ врагомъ узнаютъ, приложивъ ухо къ землѣ: приложыў юонъ... вухо да земли, асёжъ прислухауся, бѣгуць... (Фед., II, 66).

Обычная награда за совершеніе подвиговъ со стороны царя—полцарства или рука дочери: хто побядиць змѣя, тому половина царства и на ёй жанитца, на царьской доццѣ (Ром., III, 255).

Утомленный труднымъ подвигомъ герой часто засыпаетъ продолжительнымъ сномъ, такъ что обычнымъ способомъ и разбудить невозможно: „Будили, будили—ня ўзбудили. Иде старанькій дядокъ: ня будитя яго! Якъ выспя двананцать сутокъ самъ устаня“ (Ром., III, 147). Иногда спящаго пробуждаетъ слеза любимой дѣвушки или вообще женщины. Ета старуха яго будзила, будзила—и била и щипала и што яна ему ня дзѣлала—ничого рады не дала... Дакъ што яна придумала: прихинула свое глазы да яму у глазы, дакъ яе сляза да яму у вочи и капнула. Енъ прохвациўся... (Ром., III, 138). Благодаря оплошности или ослушанію герой иногда погибаетъ; однако его товарищи или благодарныя животныя возвращаютъ его къ жизни при посредствѣ живучей воды. Это какъ бы пробужденіе отъ продолжительнаго сна также выражается особымъ образцомъ: Иванька оживився: „Ахъ, кажа, крѣпко я заснувъ!“ Крѣпко! кажать яны: и ня ўстаў ба, колибъ ня мы! (Ром., III, 77).

Приведемъ еще нѣсколько типичныхъ схематическихъ выраженій мыслей въ сказкахъ. Для добыванія живучей воды продѣлывается слѣдующій пріемъ людьми и благодарными животными: Прибѣгла воўчыца да таго каня, ўлѣзла ў той тулубъ, да й сядзиць, ажно налецѣли круки, тое сцерво клеваць. Ена гэто зничеўку ухапила адно крученя..., а кручыца такъ уже ее просиць... Такъ воўчыца каже: „Якъ ты мнѣ прынясешъ вады жывущаи да й гающаи, то я тады аддамъ тваё дзиця“... (Фед., II, 61). Гибель товарища (или брата) узнается по слѣдующему наблюденію: одинъ братъ даетъ другому ножъ и говоритъ: „Якъ юонъ заржавѣе, то мине уже ни будзе на свѣци“ (Фед., II, 57).

Старшинство сходныхъ лицъ опредѣляется по силѣ, съ которой они бросаютъ стрѣлы: мы лучьче увознаемъ, хто будзя зъ насъ старшій: кидайця стрѣлы удоль дороги. Чія страла будзя дальше, тэй и будзя старшимъ... (Ром., III, 94).

Помѣщеніе, въ которомъ скрытъ опасный предметъ, обыкновенно является запретнымъ; оно заперто особымъ образомъ: „ну ты жъ хадзи по ўсихъ покояхъ, а ў гэтый ня йдзи и лычка не отвязувай (Ром., III, 41); да таго пакою ни идзи, дзѣ г...омъ замазано, лычкамъ завязано“ (Федер., II, 55). Предположенія со стороны дѣвушки о неизвѣстномъ, напр., похитителѣ платья, или обитателѣ извѣстнаго жилья дѣлается въ такихъ выраженіяхъ: „хто тутъ узявъ моё платьтя?.. Коли старшій—отецъ будешъ мой; коли младшій—братъ будешъ рȯдный; коли уровни—то будешъ мужъ мой!“ (Ром., III, 351). Замѣчательно, что такая же формула, свидѣтельствующая о глубокой древности нашихъ сказокъ (ср. Владимировъ. Введеніе, 142), встрѣчается въ Псковской лѣтописи (П. С. Р. Л., IV, 40, 189) подъ 1266 и 1343 годами: „кто старъ—той буди отецъ, а кто молодъ—той братъ“.

Приведенныхъ примѣровъ стереотипныхъ сказочныхъ выраженій достаточно, чтобы убѣдиться въ томъ, что сказки, какъ народныя поэтическія произведенія, отличаются особымъ складомъ, присущимъ имъ искони. Этотъ особый складъ виденъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда сказка даетъ намъ упоминаніе о старинныхъ, часто доисторическихъ воззрѣніяхъ, нравахъ и обычаяхъ, въ настоящее время отражающихся лишь въ нѣкоторыхъ переживаніяхъ. Въ разныхъ сказкахъ это старинное міросозерцаніе выражается въ одинаковыхъ схемахъ. Такъ, напр., разныя сказочныя чудовища, да и люди занимаются людоѣдствомъ. Змѣй откармливаетъ брата Алёнки на жаркое

(Ром., III, 265); вѣдьма желаетъ зажарить Иваньку... (ib., 269); людоѣды съѣли богатаго брата (ib., 321).

Головы убитыхъ одѣваются на жердочки забора: ... подходзюць подъ яѐ дворъ. На щакеци на етымъ сидзяць головы, а на 'днэй щакецини нема головы... (Ром., III, 131). Есть слѣды женитьбы отцовъ на дочеряхъ: „Дочь моя родзимая, любимая, говоритъ отецъ (ib., 304), хочу я съ тобою дружитца". Кое-гдѣ имѣемъ даже указаніе на трупосожженіе: Лось тоды сказавъ, кабъ яны яго спалили. Яны довго ня хоцѣли палиць, алитки мусили спалиць (ib., 51). Отголоски стариннаго поклоненія водѣ, соединеннаго съ жертвоприношеніями, усмотримъ въ слѣдующемъ фактѣ, находящемъ отраженіе въ народной жизни до сихъ поръ. Заработанную плату паробокъ бросаетъ въ „крыницу", продѣлываетъ это три раза (Ром., III, 222). Черты стараго воинскаго быта отражаются въ томъ, что герои вооружаются мечомъ, щитомъ, стрѣлами, иногда даже каменными: узявъ ёнъ мечъ-самосѣчъ и щитъ и поѣхывъ у чисто поле (Ром., III, 99; стрѣлы, ib., 94; камянна стрѣла, ib., 101). Старинныя юридическія понятія отражаются, напр., въ слѣдующихъ переживаніяхъ: для суда идутъ на высокую гору подъ дерево: Тоды вовкъ кажець: ... „я съ тобой буду судзитца... Бяри жъ сабѣ свѣтокъ и приходзи на такой то дзень на тую гуру, што выросло три дубы, на судъ" (Ром., III, 16); судятъ часто по обычаямъ копнаго суда: стали ее судить „усимъ народомъ" и осудили на изгнаніе (ib., 66). Клятва землей (ib., 39): Змѣй говоритъ: „Зьѣжъ комокъ зямли!" Яна зьѣла; дочки змѣя для подтвержденія своей клятвы „по кому́ зямли зьѣли" (ib., VI, 127); также клянется царевна (ib., 376): цыганъ „вынимаиць ножъ и говорыць: присягни, што я цябе ратувавъ отъ зьмѣя... ина комъ зямли сьѣла пирядъ имъ". Испытаніе невинности огнемъ (Шейнъ. М., II, 80): Сынятка привозитъ невѣсту государю. Послѣдній велитъ вырыть у дворца я́му, насыпать туда раскаленныхъ углей и прикрыть соломой: „Коли перэйдуць гэтую яму, дыкъ ищ́э пожывуць", говоритъ царь. Невѣста беретъ Сынятку за руку и говоритъ: „Коли мы съ тобой ни знаимся, то и перойдамъ". И наказанія обыкновенно примѣняются старинныя: Царъ усердзиўся, скузоў кучару вывясци пару дубрыхъ куній и привязаць ихъ къ хвусту и пусциць у чисто пуля, кобъ куни рузнесли ихнія косьци (Ром., III, 92); Вотъ ёнъ привязавъ яѐ (матку) къ коньскому хвосту, конь яе и разнёсъ чисто ўсю (ib., 147); вѣдзьму Барабаху жалѣзными боронами развалакли па полю (Фед., II, 48); бабину

дачку разам з мацераю на желѣзные бороны расцягали (ib., 51); царь приказавъ... цмока порубиць, спалиць и попелъ здуць... (Ром., III, 350). Даже для письма часто употребляется старинный матеріалъ: чорт выняў валову скуру, выписаў там нѣштось... (Фед., II, 63); Премудрый Соломонъ, будучи въ дѣтствѣ пастухомъ, учитъ своихъ сверстниковъ писать, при чемъ писчимъ матеріаломъ является береста (Ром., VI, 450); самый процессъ письма, какъ въ старину, происходитъ не на столѣ, а на колѣнѣ (Ром., III, 200): я видавъ Бога на дорози, и ёнъ... вынявъ свою бумагу исъ кармана и положивъ на колѣно и написавъ своё письмо. Можно бы указать еще много другихъ подобныхъ чертъ.

Такъ какъ этотъ складъ не составляетъ исключительной принадлежности бѣлорусскихъ сказокъ, а свойственъ и великорусскимъ и малорусскимъ (ср. Савченко, 16—24), то слѣдуетъ думать, что онъ зародился еще на почвѣ общей жизни русскихъ племенъ, а въ качествѣ общей схемы—еще и раньше; позднѣйшее общеніе лишь поддерживало и сохраняло эти пріемы.

Уже въ предыдущемъ, говоря о сказкахъ, мы неоднократно отмѣчали, что русскія сказки вообще и въ томъ числѣ и бѣлорусскія отличаются большимъ разнообразіемъ своего содержанія.

Дѣйствующими лицами въ нихъ выступаютъ и разныя стихіи и предметы природы, и сверхъестественныя существа, и люди, и животныя. Само дѣйствіе происходитъ при очень разнообразной обстановкѣ, напоминающей первобытныя міровоззрѣнія человѣка, жизнь лѣса и поля, и отражающей современную жизнь. Однѣ сказки вслѣдствіе долговременнаго ихъ развитія сильно обросли разными прибавками и наслоеніями, превратившись въ длинныя повѣсти; другія представляютъ изъ себя краткій разсказъ чисто анекдотическаго характера, возникшій на нашихъ глазахъ. Словомъ, то, что мы называемъ сказками, является матеріаломъ разнаго происхожденія и разнаго достоинства. На все это обратили вниманіе уже давно разные собиратели этого рода произведеній и изслѣдователи ихъ, стараясь въ своихъ изданіяхъ дѣлить сказки на различныя группы. Однако обнаружилось, что провести послѣдовательно дѣленіе современныхъ сказокъ на группы нелегко: всѣ сказки, какъ облекшія развиваемые въ нихъ сюжеты, хотя бы древніе международные, въ обстановку современнаго быта и

теперешнихъ нравственныхъ понятій и отношеній, оказываются, вообще говоря, бытовыми; эта особенность даже замѣтна въ сказкахъ изъ міра животныхъ; нечего говорить, что бытовыя черты вездѣ отражаются и въ легендахъ. Далѣе, самыя древнія сказки, носящія на себѣ слѣды древнихъ миѳовъ, дошли до насъ съ массой позднѣйшихъ наслоеній, сильно затемнившихъ ихъ первобытную основу. Наконецъ, даже сказки собственно бытовыя отражаютъ не мало и древнихъ вѣрованій и въ разныхъ переживаніяхъ много старинныхъ обычаевъ. Однимъ словомъ, какъ справедливо замѣтилъ въ своемъ отзывѣ о лучшемъ собраніи бѣлорусскихъ сказокъ Романова проф. Сумцовъ (Отчетъ о пятомъ присужденіи премій Макарія, 167), прежняя система дѣленія этого рода произведеній, въ которой особенно большой отдѣлъ давался на долю миѳическихъ сказокъ, въ настоящее время наукой не можетъ быть признана удовлетворительной. Не могутъ быть строго выдержаны и новѣйшія системы дѣленія сказокъ, опирающіяся на психологическую основу, на психику первобытнаго человѣка; одна изъ такихъ системъ предложена, напр., Вундтомъ, отмѣчающимъ сказки миѳологическія, въ которыхъ дѣйствующими лицами являются свѣтила небесныя, стихіи, явленія природы, надѣленныя человѣческими свойствами; басни-сказки, въ которыхъ изображается совмѣстная жизнь животныхъ и людей; басни о животныхъ, гдѣ выступаютъ только животныя; сказки біологическія, объясняющія происхожденіе разныхъ особенностей животныхъ; шутливыя сказки и басни (Е. Елеонская. „Этногр. Обозр.“, 1907, № 1—2, 41). Однако и здѣсь оказалось, что однѣ сказки сплетаются съ другими и образуютъ новыя группы, такъ какъ, напр., въ миѳологическія сказки попадаютъ и люди и животныя; такія смѣшенія бываютъ и въ другихъ категоріяхъ. Такимъ образомъ, при дѣленіи сказокъ на категоріи приходится допускать условность: сказки одной категоріи могутъ переходить въ другія вслѣдствіе преобладанія тѣхъ или другихъ отличительныхъ чертъ. Вслѣдствіе такихъ трудностей при дѣленіи сказокъ на группы новѣйшіе ученые обыкновенно рекомендуютъ размѣщать сказки по сюжетамъ. Этотъ пріемъ былъ предложенъ, напр., А. Н. Веселовскимъ въ разборѣ „Трудовъ“ Чубинскаго. Однако и распредѣляя сказки по сюжетамъ, можно эти послѣдніе объединить въ нѣсколько болѣе общихъ группъ. Тутъ естественно животный эпосъ выдѣляется въ одну группу, сказки съ дѣйствующими въ нихъ неодушевленными предметами въ особую группу,

міръ духовъ составляетъ отдѣльный разрядъ, сказки про человѣка опять соединяются вмѣстѣ и т. д. Отдѣльные предметы и лица, ихъ подвиги и дѣйствія составятъ подраздѣленія этихъ группъ. Такое дѣленіе особенно удобно для общихъ характеристикъ сказочнаго матеріала.

Изъ русскихъ сказокъ до нашего времени въ самомъ первоначальномъ видѣ сохранились **сказки о животныхъ** [1]). Позднѣйшія наращенія въ нихъ очень ничтожны, даже нѣкоторыя древнія подробности въ этихъ сказкахъ стерлись и забыты. Онѣ отличаются особой наивностью и первобытностью міросозерцанія, и менѣе всего отражаютъ на себѣ вліяніе какихъ-либо искусственныхъ произведеній. Интересуясь занимательными бытовыми сказками изъ міра людей, народъ мало обращаетъ вниманія на сказки изъ міра животныхъ и относится къ нимъ довольно безучастно, разсказывая ихъ развѣ малымъ дѣтямъ, чье міросозерцаніе ближе всего подходитъ къ сказочному. Всѣ эти замѣчанія относительно сказокъ о животныхъ, касаются русскаго животнаго эпоса вообще и въ особенности бѣлорусскихъ народныхъ сказокъ о животныхъ: изъ всѣхъ русскихъ сказокъ этого рода—бѣлорусскія самыя простыя и первобытныя. Ни сатирическаго элемента, ни дидактическаго въ нихъ нѣтъ и слѣда. Передъ нами остатки первобытно-наивнаго животнаго эпоса, какъ онъ возникъ въ глубокой древности подъ вліяніемъ поэтическаго созерцанія окружающаго міра, съ неизмѣнно сопровождающими его олицетвореніями и перенесеніями на животныхъ чертъ, принадлежащихъ природѣ человѣка.

Во время своей первобытной жизни человѣкъ сблизился съ обитателями лѣса и поля; многіе изъ нихъ оказались и сильнѣе человѣка и обладающими часто такими способностями (обоняніе, быстрота, зрѣніе), которыя человѣку принадлежали въ значительно меньшей степени; другіе имѣли тѣ же умственныя и физическія свойства, а также чувства, которыя отличали и человѣка; наконецъ, видя въ животныхъ и нѣкоторые способы передачи своихъ мыслей, человѣкъ приписалъ имъ и свой языкъ. Естественно, послѣ этого было объединить животныхъ въ общества и приписать имъ общественную жизнь. Звѣри сильные являлись предметомъ страха и почитанія, иногда даже

[1]) Въ изложеніи настоящаго отдѣла главными пособіями будутъ: Л. Колмачевскаго. „Животный эпосъ на Западѣ и у славянъ". Извѣстія и Учен. Зап. И. Казан. ун-та, 1882 г. 3—4; В. Боброва. „Русскія народныя сказки о животныхъ". Р. Ф. В., тт. LVI—LX. Тутъ же и вся остальная литература предмета. Другія пособія указаны раньше.

божескаго, что до сихъ поръ живетъ въ разныхъ суевѣріяхъ. Во всякомъ случаѣ они были загадочными, высшими существами. Послѣ этого и явились фантастическіе разсказы про животныхъ, дошедшіе до нашего времени въ видѣ сказокъ о животныхъ. Въ виду того, что дѣйствующія лица въ такихъ сказкахъ у всѣхъ русскихъ племенъ въ общемъ одни и тѣ же, да и разсказы по своему содержанію сходны, приходится предположить, что они восходятъ къ одному источнику. Такимъ могли быть или первобытные разсказы, возникшіе еще въ общерусскую эпоху, или заимствованные всѣми русскими у одного и того же народа. Изслѣдованіе сказокъ о животныхъ показываетъ, что послѣднія извѣстны и другимъ славянамъ, а также въ томъ или другомъ видѣ и нѣкоторымъ другимъ индоевропейцамъ. Это отодвигаетъ вопросъ о происхожденіи сказокъ о животныхъ еще въ болѣе отдаленную эпоху. Естественно, что многіе мотивы этого рода сказокъ зародились еще у первобытныхъ индоевропейцевъ и затѣмъ, осложнившись разными соединеніями такихъ мотивовъ и сюжетовъ, въ видѣ первобытныхъ миѳовъ передавались отъ поколѣнія къ поколѣнію у разныхъ потомковъ этого пранарода и дошли до русскихъ славянъ; вслѣдствіе единства дѣйствія природы человѣка многіе изъ подобныхъ мотивовъ и сюжетовъ могли явиться у разныхъ племенъ и самостоятельно и затѣмъ лишь стали содѣйствовать осложненію бродячихъ сюжетовъ; кое-гдѣ, напр., въ Индіи такіе сюжеты получили въ видѣ басенъ и литературную обработку; эта послѣдняя въ свою очередь могла пойти въ народъ и разными путями (черезъ Китай, монголовъ, Византію) дойти и до русскихъ и здѣсь еще больше содѣйствовать осложненію уже бытовавшаго животнаго эпоса. На бѣлорусскую сказку о животныхъ возможно допустить и нѣкоторое (очень ничтожное) вліяніе западныхъ обработокъ сказокъ о животныхъ. Таково происхожденіе разсматриваемыхъ сказокъ.

По своему содержанію сказки о животныхъ состоятъ во внутреннемъ смѣшеніи элементовъ человѣческаго и животнаго: животныя выступаютъ одаренными человѣческимъ разумомъ, знающими всѣ привычки и состоянія нашей жизни; но съ другой стороны, они пускаютъ въ ходъ и особенности своей животной природы. Это дѣлаетъ животныя сказки занимательными и полными житейскаго смысла. Послѣднія свойства ихъ поддерживаются тѣмъ, что выступаютъ животныя, хорошо намъ знакомыя, больше четвероногія; предметы неодушевленныя и

растенія въ сказкахъ о животныхъ не представляются дѣйствующими [1]).

Наши сказки о животныхъ не составили одного цѣлаго, а дошли до насъ въ видѣ отдѣльныхъ разсказовъ про разныхъ животныхъ, въ какомъ видѣ онѣ первоначально и были созданы. Если у насъ иногда звѣри и дѣйствуютъ сообща, то это только тогда, когда нужна большая, совокупная сила. Обыкновенно же у насъ звѣри дѣйствуютъ поодиночкѣ. Нѣтъ у насъ даже и царя звѣрей: тотъ руководитъ общимъ дѣломъ, кто сильнѣе; болѣе слабые иногда протестуютъ противъ сильныхъ и дѣйствуютъ по своему усмотрѣнію. Наши звѣри скорѣе живутъ патріархальнымъ бытомъ, что также указываетъ на древность нашихъ сказокъ о животныхъ. На то же указываетъ и самая обстановка жизни животныхъ: лежатъ они въ берлогахъ, прячутся въ норахъ; если гдѣ встрѣчаемъ избушки, то послѣднія еще первобытныя—изъ снѣгу, песку или лубяныя. Совсѣмъ не то въ обработанномъ эпосѣ Запада: тамъ и жизнь у животныхъ ґосударственная и обстановка человѣческаго культурнаго жилья и нравы человѣческіе,—словомъ, вездѣ признаки позднѣйшей обработки.

Въ бѣлорусскихъ сказкахъ о животныхъ, какъ и въ русскихъ вообще, выступаютъ дикіе звѣри и животныя, живущія въ нашихъ мѣстахъ (лисица, волкъ, медвѣдь, заяцъ, жаба, ракъ), и домашнія животныя (котъ, коза или козелъ, баранъ или овца, собака, быкъ, лошадь, кабанъ и свинья, мышь), птицы (пѣтухъ и курица, гусь, дроздъ, сова, ворона, воробей, дятелъ), насѣкомыя (муха, шершень и пчела, муравей). Есть сказки, въ которыхъ дѣйствуютъ одни только животныя, но имѣются и такія, въ которыхъ съ животными выступаетъ и человѣкъ.

Сказокъ изъ міра животныхъ у бѣлорусовъ сохранилось не мало, такъ что подробное разсмотрѣніе ихъ заняло бы много времени и мѣста. Отсылая интересующихся читателей къ книгамъ и статьямъ: Л. Колмачевскаго, В. Боброва, А. Смирнова, Ю. Поливки, мы приведемъ лишь примѣры разнаго рода сказокъ о животныхъ.

---

[1]) Сказокъ съ дѣйствующими въ нихъ одними растеніями мало. Въ сборникѣ Федеровскаго (II, № 69) мы встрѣчаемъ сказку, напоминающую басню: „Аб берози и саснѣ". Весною смѣяласе бероза з сасны: „От якая я зелёна и пекна, аж ўсѣ людзи угледаюцсе на мине!" Такъ сасна каже: „Ну ну, почекаймо до осени!" Наступила осень, и отъ красоты березы ничего не осталось. Сосна и говоритъ: „Я як зимою, так и лѣтам заўше одностайна... ну так хто з нас пекнѣйшы и зеленѣйшы: чы я, чы ты?"

Наиболѣе сказокъ разсматриваемаго рода сохранилось о лисицѣ. Съ этимъ животнымъ бѣлорусу приходится сталкиваться все время его исторической и доисторической жизни вплоть до послѣдняго времени. Вслѣдствіе этого ея нравъ и привычки изучены имъ обстоятельно. Въ сказкахъ болѣе всего выступаетъ ея хитрость, коварство и кое-гдѣ льстивость; но нельзя сказать, чтобы она изъ всѣхъ положеній выходила побѣдительницей: иногда ее перехитряютъ другія животныя, не говоря уже о человѣкѣ. Есть сказки, гдѣ она и сама себя перехитряетъ, обнаруживаетъ глупость. Въ этомъ случаѣ наша лисица не доросла еще до германскаго лиса, отличающагося въ литературныхъ обработкахъ сложностью характера и оказывающагося обыкновенно вездѣ побѣдителемъ. Но несложность характера нашей лисицы лучше всего свидѣтельствуетъ о ея древности и самостоятельности.

Во главѣ сказокъ про лису обыкновенно ставятъ сказки о кражѣ ею рыбы (Аѳан., I, 4 с). Голодная лиса, замѣтивъ ѣдущихъ рыболововъ, прикинулась мертвой. Послѣдній рыболовъ вбросилъ ее въ возъ. „Лиска, сѣдзючи у возѣ, прогрызла дзиру и, выкидаўши ўсю рыбу празъ тую дзиру, сама выскачила, дый ѣсць“. Идетъ волкъ. „Што ты, кумко-голубко, яси?“— „Рыбу, куме!“—„Дай жежъ ты мнѣ“. Лиса не соглашается, но обѣщаетъ научить волка, какъ самому наловить рыбы. Приводитъ его къ проруби и говоритъ: „Усадзи свой хвостъ ў гэтую праломку, то наберецца много рыбы“. Волкъ послушался. А лисица стала бѣгать по озеру и кричать: „Мерзни, мерзни кумоў хвостъ“. Этотъ заговоръ подѣйствовалъ, и хвостъ волка примерзъ крѣпко. Тогда лиса побѣжала въ село, чтобы извѣстить о тяжеломъ положеніи волка. Крестьяне всѣ бросились къ пруду. „А кума побѣгла ў хату, гдзѣ мясили хлѣбъ, укачалася ў рощину, выбѣгла, сѣла на стогъ, дый сядзиць“. Волкъ, завидя крестьянъ, сильно рванулся, оторвалъ хвостъ и убѣжалъ. Вдругъ онъ видитъ лису: „Кумко-голубко, бачишъ, якая ты благая! ашукала мяне. Хоця за тое дай што ѣсци“. Лиса опять обманываетъ и губитъ волка: „Я ѣмъ сваи мазги; кали хочешъ ѣсци, разганися галавой у сасну, разби галаву, да й яси“. Волкъ убился, лиса съѣла его мозгъ и убѣжала въ нору. У Шейна (М., II, 18) приведена та же сказка въ болѣе первобытномъ видѣ, съ пропускомъ эпизода оповѣщенія лисой жителей села о бѣдственномъ положеніи волка. Кое-гдѣ дается и мотивировка коварнаго отношенія лисицы къ волку: онъ съѣлъ подареннаго ей мужикомъ „бычка-трецячка“ (Федер., II, 19). При-

веденная сказка, содержащая въ себѣ собственно два сюжета (о кражѣ рыбы и о ловлѣ рыбы), извѣстна не только русскимъ, но и западному эпосу, а также въ отдѣльныхъ сюжетахъ распространена и на востокѣ (Колмач., Извѣстія, 249 sq., 260 sq., Бобр., Р. Ф. В., LVII, 85 sq.). Однако у русскихъ есть подробности, не встрѣчающіяся у другихъ народовъ: обращеніе къ заговору и вымазываніе тѣстомъ.

Изъ другихъ сказокъ, обнаруживающихъ хитрость лисицы, назовемъ, напр., тѣ, гдѣ она спасаетъ человѣка отъ большого урона и даже отъ смерти. Дѣдъ пашетъ въ полѣ. Кобылка его начала приставать. Разсердившись, онъ закричалъ на нее: „но, капъ це мядзьвѣць“! А медвѣдь сейчасъ явился и потребовалъ кобылу. Дѣдъ еле выпросилъ у медвѣдя позволеніе окончить пахать полосу. Случайно пробѣгала здѣсь лисица, узнала, въ чемъ дѣло, и за мѣхъ куръ обѣщала погубить медвѣдя. Отбѣжавши въ сторону, она начала по-охотничьи трубить и спрашивала крестьянина, не видѣлъ ли онъ медвѣдя. Дѣдъ обыкновенно отвѣчалъ, что не видѣлъ, а лисица указывала на подозрительный предметъ у него на возу и разными намеками научила привязать медвѣдя и зарубить (Мат. Б., № 6; Федер., II, 26; Ром., III, 25). Въ другихъ варіантахъ этой сказки опасность угрожаетъ лошади или воламъ мужика отъ волка, котораго также губитъ лиса своей хитростью (Аѳан., I, 15д, Федер., II, 26). Мужикъ оказался неблагодарнымъ и вмѣсто куръ посадилъ въ мѣшокъ собакъ, отъ которыхъ сильно досталось лисицѣ. Глубокой древностью въ приведенной сказкѣ вѣетъ въ первой части, гдѣ обнаруживается вѣра въ силу слова, отмѣченная и въ нѣкоторыхъ пословицахъ (Колмач., Изв., 310).

Отъ смерти спасаетъ человѣка лиса въ слѣдующей, напр., сказкѣ. Шелъ человѣкъ по лѣсу и видитъ, изъ-подъ камня никакъ не можетъ выбраться ужъ. Увидѣвъ человѣка, онъ взмолился: „Вы́ратуй мине́, чалавѣчку, згэтуоль“. Человѣкъ приподнялъ камень и ужъ вылѣзъ. Но едва онъ отошелъ съ этого мѣста, какъ замѣтилъ, что ужъ обвился у него на шеѣ. „А гэто што?“ — „А я табѣ заплачу так, як дзисей свѣт плациць: ты мине выратаваў, а я цебе задушу“. Пошли они дальше. Встрѣтившіеся старый конь и собака стали на сторону ужа, лишь лисица спасла человѣка. Прежде чѣмъ разсудить ихъ, она пожелала видѣть, какъ ужъ лежалъ подъ камнемъ, а затѣмъ подсказала человѣку убить его. За услугу человѣкъ сначала давалъ лисицѣ куръ, а затѣмъ убилъ ее, такъ какъ старая хлѣбъ-соль забывается (Фед., II, 22; Шейнъ. М., II, 267, гдѣ

вмѣсто ужа—цмокъ). Сходные сюжеты отмѣчены Поливкой Извѣстія, 1903 г. № 4, стр. 344—345). Сравненіе съ иностранными сюжетами дано у Колмачевскаго (Изв., 303 sq.), а также у Владимирова (159—160). Въ бѣлорусскихъ сказкахъ въ данномъ случаѣ отсутствуетъ мотивъ о неравномъ дѣлежѣ жатвы.

Благодаря хитрости лисѣ удается унести пѣтуха. Котъ и пѣтухъ жили въ построенной ими хаткѣ. Отправляясь за добычей, котъ строго-настрого приказывалъ пѣтуху не открывать домика и никого не пускать. Однако лисица обманомъ и льстивыми словами трижды убѣждала пѣтуха открывать окно и уносила его. Котъ, заслышавъ его крикъ, два раза отнималъ у лисицы. Третій разъ котъ не услышалъ воплей пѣтуха, и послѣдній очутился въ норѣ лисицы. Лишь благодаря тому, что котъ выступаетъ музыкантомъ у норы лисицы, онъ съ своей стороны перехитрилъ куму-лису: убилъ ее и спасъ пѣтуха (Шейнъ. М., II, 1; Фед., II, 6; Клихъ, 162). Бѣлорусская сказка примыкаетъ къ сюжетамъ про лису-исповѣдницу (Колмач., Изв., 285 sq., гдѣ и литература предмета, а также Владим., 158), при чемъ явно выражены симпатіи къ дѣтскому любимцу коту.

Вообще лиса старается пожить насчетъ другихъ звѣрей, а при случаѣ и погубить ихъ. Такъ, она питается принесенной волкомъ добычей, а сама подводитъ волка подъ стрѣльца, который и убиваетъ его (Фед., II, 24). Конечно, позднѣйшее наслоеніе будетъ въ разсказѣ, гдѣ лиса прикидывается святошей (Ром., III, 28). Замѣтивъ въ капканѣ мясо, лиса не дотронулась до него, а повела къ нему медвѣдя. „Ну ходзи жъ, я цябе завяду у водно мѣсто,—славное сняданьня будзецъ! Сама бъ зьѣла, ды сягоньни серада, мнѣ нялзя ѣсць: я католичка“. Едва медвѣдь дотронулся до мяса, какъ желѣзо охватило его и подняло вверхъ. Тогда лисица стала ѣсть мясо, а медвѣдь и говоритъ: „Кумка-голубка, табѣ жъ серада!“—„Э, кумокъ-голубокъ, нехай той серадзиць, хто ўгору глядзиць“. Параллели къ этой сказкѣ отмѣчены у Смирнова (Извѣстія, 1911 г. № 4, стр. 102—103).

Несмотря на свою хитрость лиса иногда оказывается очень несообразительной, даже глупой, вслѣдствіе чего ей иногда приходится погибать. Напримѣръ, оставили жнецы въ полѣ кувшинъ. Подулъ вѣтеръ и явился шумъ (ўсе нѣшто гудзе), что̀ заинтересовало лисицу. Желая наказать кувшинъ, она нацѣпила его себѣ на шею и понесла топить въ рѣку. „А збанокъ якъ набраўся поўный воды, такъ пошоўоў на дно и поцягнуў за собою и лисицу“ (Шейнъ. М., II, 4; Фед., II, 8: лисица не

могла вынуть головы изъ кувшина, которой она вылизывала). Сюжетъ извѣстенъ и другимъ народамъ (Поливка, Изв., 344; Смирн., Изв., 104).

Въ противоположность лисѣ волкъ, какъ отчасти уже можно было видѣть изъ предыдущаго, отличается глупостью: его проводятъ не только хитрая лиса, но и другія животныя. Особенно интересны въ этомъ отношеніи сказки на тему: „волкъ дурень“, извѣстныя всѣмъ отраслямъ русскаго народа, а также другимъ славянамъ и народамъ неславянскаго племени (ср. Колмач., Изв., 331 sq.). Въ бѣлорусскомъ варіантѣ (Ром., III, 18) волкъ сначала встрѣчается со старикомъ, несшимъ въ мѣшочкѣ кусокъ сала. Старикъ убѣдилъ волка не ѣсть сала, такъ какъ въ этотъ день была пятница—постъ. Страдая отъ голоду, волкъ далѣе встрѣтилъ барана съ ягненкомъ и рѣшилъ съѣсть кого-либо изъ нихъ. Но баранъ, щадя зубы волка, пообѣщалъ самъ вбросить ему въ пасть ягненка: „Идзи ды сядзь на камяни; я разбягусь, такъ табѣ ягненка у ротъ и ўкину“. Волкъ такъ и сдѣлалъ, а баранъ такъ ударилъ волка рогами, что тотъ даже упалъ съ камня. Баранъ и ягненокъ убѣжали. Далѣе, волкъ встрѣтилъ стадо гусей; тѣ также пообѣщали сами влетѣть ему въ пасть; но когда онъ сталъ въ сторонѣ, разинувъ ротъ, они всѣ улетѣли. Сильно проголодавшись и досадуя на свои неудачи, онъ встрѣтилъ дальше лошадь съ жеребенкомъ и твердо рѣшилъ кого-либо изъ нихъ съѣсть. Но лошадь сказала: „Нѣ, ня ѣжъ, вовкъ! Ты у мяне будзешъ за кума. Возьми пераличи у мяне ў хвосцѣ волосы: я сама къ табѣ у ротъ улѣзу!“ Но едва онъ сталъ считать волосы, какъ лошадь сильно лягнула его копытами, и сама убѣжала. Наконецъ, волкъ повстрѣчался съ человѣкомъ, котораго пожелалъ непремѣнно съѣсть. Но человѣкъ отвлекъ вниманіе волка, предложивъ ему табаку, и неожиданно отрубилъ ему хвостъ, а самъ спасся на дерево. На вой волка собралось много его товарищей, которые пытались достать человѣка. Появляется „сивенькій“ старичокъ, раздаетъ хлѣбъ волкамъ, безхвостому волку половину и человѣку на деревѣ другую половину. Хлѣбъ оказывается чудеснымъ.—Конецъ этой сказки уже изъ области легендъ и, несомнѣнно, позднѣйшаго происхожденія. Да и сама эта сказка, по мнѣнію Колмачевскаго, какъ представляющая въ эпосѣ другихъ народовъ для каждаго эпизода особый разсказъ, является произвольной спайкой несчастныхъ приключеній волка. Впрочемъ, быть можетъ, какъ отмѣтилъ Бобровъ (Р. Ф. В., LVIII, 183), развитіе каждаго эпизода въ отдѣльный

разсказъ надо признать явленіемъ позднѣйшаго времени; тогда русскія сказки будутъ содержать въ себѣ опять отраженіе глубокой старины, такъ какъ всѣ эпизоды объединяются отношеніемъ разныхъ домашнихъ животныхъ къ волку. Всѣ эти приключенія, однако, не говорятъ въ пользу ума волка. Въ одномъ варіантѣ этой сказки (Фед., II, 27), дающемъ какъ бы юридическія обоснованія поступковъ волка, содержится въ началѣ разсказъ о заброшенной голодной старой собакѣ, участь которой значительно улучшилась, благодаря хитрому совѣту волка. „Твая гаспадыня заўтра пуойдзе жаць, а як яна паложыць дзиця на мяжѣ, то я прыбѣгу и ўхаплю, а ты бяжы за мною и брешы, то я адбѣгшысе кину дзиця, тады табѣ будзе жыцё". Въ другомъ варіантѣ (Шейнъ. М., II, 258) волкъ хватаетъ кабана у хозяина собаки. Послѣ этого старую собаку начали кормить и досматривать хорошо. И этотъ эпизодъ также международнаго происхожденія (Колмач., ib., 337), но у бѣлорусовъ онъ развитъ во вполнѣ бытовой, простой обстановкѣ. Первоисточникъ этого варіанта видятъ въ баснѣ Эзопа „Собака и волкъ", гдѣ волкъ уноситъ овцу.

Медвѣдь не имѣетъ въ нашихъ сказкахъ особенно характерныхъ чертъ: болѣе другихъ выступаетъ его неуклюжесть и недогадливость, а также сила. Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ сказкахъ онъ обыкновенно не выступаетъ, а является по разнымъ случаямъ. Такъ, въ сказкѣ „Мужикъ, медвѣдь и лиса" (Ром., III, 25) лисица научаетъ крестьянина, какъ убить недогадливаго медвѣдя. Не проявляетъ дальновидности онъ и въ сказкахъ о дѣлежѣ жатвы (ib., 26), взявъ себѣ корешки проса и верхушки рѣпы. Обнаруживаетъ полную глупость, когда лиса подводитъ его къ капкану („Лиса-католичка", ib., 28). Вслѣдствіе силы и неуклюжести онъ давитъ домикъ, въ которомъ съ успѣхомъ жили другія животныя („Мышка-рандышка", Фед., II, 4) и т. п. Такой чисто мѣстной сказки, какую имѣютъ великорусы про медвѣдя, приходящаго къ старику и старухѣ за своей отрубленной лапой (Смирновъ, 115; Бобровъ, Р. Ф. В., LIX, 220), бѣлорусы не знаютъ. Варіантъ ея, приведенный у Клиха (153), судя по языку, великорусскаго происхожденія.

Изъ домашнихъ животныхъ выдающуюся роль играетъ въ сказкахъ любимецъ дѣтей котъ. По своему уму онъ похожъ на лисицу, но лишенъ того коварства и ехидства, которыя вездѣ проявляетъ лиса; котъ, благодаря своей хитрости-мудрости, обыкновенно спасаетъ многихъ животныхъ, находящихся въ за-

труднительномъ положенiи. Мы уже раньше познакомились съ одною сказкой, въ которой котъ спасаетъ отъ лисицы пѣтуха. Тутъ отмѣтимъ въ сказкахъ про звѣрей-странниковъ эпизодъ, въ которомъ главную роль играетъ котъ (Ром., III, 34; Шейнъ. М., II, 3, 257; Фед., II, 8). Когда котъ слишкомъ состарѣлся, тогда дѣдъ съ бабой рѣшили отнести его въ лѣсъ, какъ безполезнаго въ хозяйствѣ, и бросили тамъ. Идетъ котъ и плачетъ. Лиса, узнавши объ его несчастiи, предложила жениться на ней и поселиться въ ея хатѣ. Лѣсные обитатели, сосѣди лисы—медвѣдь, волкъ, кабанъ, заяцъ—были сильно напуганы новымъ звѣремъ, мужемъ лисы, про котораго она обыкновенно говорила: „У мойго дядыща хвостъ съ помялища: икъ вылѣзя, дыкъ и тябе приволоча". Звѣри, однако, рѣшили какъ-нибудь увидѣть грознаго хозяина лисы. Для этого они собрали обѣдъ и послали зайца просить новобрачныхъ. Тотъ подбѣжалъ и говоритъ: „Добры-день! просивъ батька и матка, штобъ вы ласковы были, къ намъ на 'бѣдъ пришли, хлѣба-соли зъѣли, чарку горѣлки выпили!" Поставили все на столъ, а сами попрятались: медвѣдь на дубъ, волкъ подъ кустъ, кабанъ въ мохъ, заяцъ въ кропиву и ждутъ. Котъ и лисица пришли и стали обѣдать. Вдругъ котъ замѣтилъ, что кабанъ замахалъ хвостомъ; ему показалось, что это мышь, „ды якъ скаканувъ, ды лапами за хвостъ". Всѣ звѣри отъ страху разбѣжались, при чемъ медвѣдь упалъ съ дерева. Въ этой сказкѣ женитьба кота, конечно, позднѣйшее наслоенiе; древнее—удаленiе въ лѣсъ преслѣдуемыхъ или вообще безполезныхъ въ хозяйствѣ животныхъ и описанiе ихъ нравовъ, особенно кота. И въ другихъ сказкахъ звѣри боятся кота. Сказки о звѣряхъ-странникахъ сравнительно съ западными разсмотрѣны у Колмачевскаго (Изв., 315 sq.), Боброва (Р. Ф. В., LIX, 227 sq.) и Поливки (Изв., 1903, № 4, стр. 344). Оказывается, что эти сюжеты древнiе и международные; но русскiя сказки и особенно бѣлорусскiя, какъ болѣе простыя и несложныя, несомнѣнно болѣе древнiя.

Изъ домашнихъ животныхъ въ подобной роли, какъ котъ, выступаетъ еще козелъ или коза, хорошо извѣстные, опять-таки, какъ и котъ, народнымъ пѣснямъ. Изъ относящихся сюда сказокъ обращаетъ на себя вниманiе про козу-обманщицу (лупленую), которая, очутившись въ лѣсу, наводитъ страхъ на звѣрей (Шейнъ. М., II, 24; Фед., II, 18; Ром., III, 8). Сюжетъ этой сказки слѣдующiй. Была у дѣда коза. Когда она возвращалась съ пастбища, то онъ спрашивалъ ее, хорошо ли она наѣлась и напилась; та отвѣчала: „Нѣ, дзѣдъ, не напилася я,

не наѣлася: бѣгла черазъ калиновый мостокъ—ухвацила осиновый листокъ, ли згороды жменячку травы зьѣла, ды лыжачку водзицы выпила". Дѣдъ вѣрилъ ея словамъ и прогонялъ (по другимъ убивалъ) своихъ дочерей (или пастуховъ) и даже бабу. Ложь козы обнаружилась, когда онъ самъ отправился пасти ее. Тогда дѣдъ сильно избилъ козу, „ажны бокъ облупивъ", и рѣшилъ ее продать: „а я козу за ногу заўтра на торгъ повяду: козу бѣлую продамъ, за три грошика отдамъ". Коза услыхала это, и убѣжала со двора въ лѣсъ. Тамъ забралась въ хатку зайца (или лисицы). Самихъ хозяевъ и другихъ звѣрей, пытавшихся проникнуть въ хатку, она запугиваетъ слѣдующими словами: „Я коза луплена, за три гроши куплена, якъ дамъ копытомъ—опынесься подъ кутомъ, якъ дамъ рогомъ — опынесься за порогомъ, золотой бородой замяту". Такъ перетрусили заяцъ, лисица, волкъ, медвѣдь. По однимъ варіантамъ козу выгналъ ракъ, ушипнувъ ее, а по другимъ пѣтухъ, запѣвшій въ отвѣтъ на слова козы: „А я маю касу, табѣ гуолаў знесу". Сказка эта извѣстна всѣмъ отраслямъ русскаго народа, другимъ славянамъ и даже народамъ неславянскимъ (Владим., 161; Поливка, Изв., 1903, № 4, стр. 344).

Изъ птицъ во многихъ сказкахъ выступаетъ п ѣ т у х ъ то въ видѣ легковѣрнаго, безпомощнаго существа („Котъ, пѣтухъ и лисица"), то въ видѣ храбраго воина, котораго боятся другія животныя (предыдущій сюжетъ о козѣ-лупленой, или въ сказкѣ „Зайкина хатка" [Ром., III, 11]: я пятухъ-чабятухъ, на короткихъ ногахъ, на високихъ пятахъ, нясу косу на плячи, хочу лиску засячи). Сказки про подругу пѣтушка—к у р и ц у отличаются замѣчательной простотой и наивностью. „Бывъ сабѣ дѣдка, была сабѣ бабка. Была у ихъ курка-рабушка; нанясла яецъ повянъ коробецъ. Дзѣдъ бивъ, бивъ—не разбивъ; баба била, била—не разбила. Мышка бѣгла, хвостикомъ мотнула и разбила" (Ром., III, 1). Послѣдствія этого—замѣчаетъ въ ироническомъ тонѣ сказка—были ужасны: и природа и люди всѣ стали грустить и дошли до отчаянія.

Общерусская сказка (но и только: Колмач., Изв., 361) про ж у р а в л я и ц а п л ю извѣстна и бѣлорусамъ (Шейнъ. М., II, 265). „Вздумаў жоруў къ чапли ў сваты ицицъ. Ципяху́, липяху́, семъ верстъ по моху, чиразъ боръ да ў чаплинъ дворъ"... „Ци не пойдзишъ, чапля, за мяне замужъ?"—„А твои ноги доўги, перья коротки, дужа ты не пригожъ и ни къ чорту ня гожъ; идзи сабѣ йдзѣ быў!". Журавль ушелъ. Цапля пошла изви-

няться. „Возьми мяне замужъ за сябе!“—„Твоя шія и синя и крива и сама ты горбата; такая мнѣ не надо!“ и т. д.

Въ сказкахъ изъ міра животныхъ выступаютъ и насѣкомыя. Сюжетъ о журавлѣ и цаплѣ напоминаетъ шершень (Фед., II, 4). Лѣтомъ прилетѣлъ шершень къ пчелѣ и говоритъ: „жани́мсе“, а пчела отвѣтила: „шершнику паничику, пажджы до ўосени, як я мюодзику прыстараюсе“. Наступила осень, и пчела уже сама летитъ къ шершню. „Ну што? кали будзем жаницьсе?“—А юон анно лапками заварушыў и писнуў: „не лѣзь, бо ўдавою застане́шсе!“ Въ другомъ мѣстѣ жалящая пчела наводитъ страхъ даже на неустрашимаго козла (Роман. III, 7).

Для сужденія о сказкахъ изъ міра животныхъ и приведенныхъ примѣровъ достаточно. Какъ можно было видѣть, большинство сюжетовъ оказывается международнаго характера, но на русской почвѣ эти сюжеты развиты въ русской обстановкѣ, а въ данномъ случаѣ съ бѣлорусскими особенностями. Изложеніе, въ сравненіи съ западными варіантами, отличается большей простотой и наивностью, несложностью, что можетъ свидѣтельствовать только о большей близости послѣднихъ къ первоисточникамъ, изъ которыхъ развились и западныя параллели.

Чудесныя животныя выступаютъ и въ сказкахъ про людей; тамъ о нихъ и будетъ рѣчь.

Сказкамъ о животныхъ противополагается громадный отдѣлъ **сказокъ про людей**. Въ нихъ уже главными героями являются люди, хотя и чудесныя животныя, говорящія, одаренныя необычайной силой и другими сверхъестественными качествами, выступаютъ и въ нихъ. Эти сказки про людей могутъ быть раздѣлены на два разряда: въ однѣхъ изъ нихъ людямъ приходится сталкиваться съ фантастическими существами, которыя, а также иногда предметы неодушевленные, напримѣръ, явленія и стихіи природы, принимаютъ дѣятельное участіе въ похожденіяхъ и судьбѣ героевъ-людей; въ другихъ—фантастическій элементъ отсутствуетъ, дѣйствуютъ одни только люди. Перваго рода сказки—съ фантастическимъ элементомъ—больше древняго происхожденія; въ нихъ можно открыть даже слѣды миѳическихъ вѣрованій и представленій. Сказки второго рода—больше поздняго происхожденія; къ нимъ примыкаютъ и разнаго рода анекдоты.

Интересно, какъ возникъ фантастическій элементъ въ сказкахъ? Подвергнувъ олицетворенію разныя силы и явленія

природы, первобытный человѣкъ, руководствуясь аналогіей собственной человѣческой природы и отношеніями, существующими между людьми, сталъ создавать про нихъ разные разсказы, отчасти вызванные религіознымъ благоговѣніемъ къ такимъ сверхъестественнымъ существамъ. Это послужило началомъ миѳовъ. Со-временемъ, благодаря поэтическому міросозерцанію первобытнаго человѣка и усиленію его наблюденія созданные миѳы могли осложняться и подвергаться передѣлкѣ. Сказки съ фантастическимъ содержаніемъ и могутъ отражать слѣды первобытныхъ миѳовъ, при чемъ безразлично—будутъ ли эти миѳы индоевропейскаго (а также праславянскаго) происхожденія или же они заимствованы въ видѣ фантастическихъ сказаній у другихъ народовъ. Но чудесное въ сказкахъ, переходящее иногда предѣлы возможнаго, можетъ быть и другого происхожденія. Оно можетъ имѣть свой корень въ сновидѣніяхъ и патологическихъ состояніяхъ человѣка. Сильно взволновавшее первобытнаго человѣка сновидѣніе могло быть разсказано имъ при разной обстановкѣ различнымъ людямъ нѣсколько разъ, притомъ съ большими прикрасами въ изображеніи; точно такъ же могъ поступить онъ и съ кошмарнымъ бредомъ или видѣніемъ, поразившимъ его. Со-временемъ сновидѣніе, бредъ и дѣйствительность смѣшивались и возникшее такимъ образомъ все чудовищное, гиперболическое, невозможное разсказывалось первобытнымъ человѣкомъ, какъ дѣйствительное (ср. Этногр. Обозр., 1907 г., № 1—2, 41—45, гдѣ передаются взгляды на этотъ предметъ Leyen'a и Wundt'a). Не мало оказали вліянія на развитіе фантастическаго элемента въ сказкахъ представленія объ особой таинственной силѣ, которою нѣкоторые избранники могутъ обладать и которую они при извѣстныхъ обстоятельствахъ способны проявлять; сюда же относится и взглядъ на душу человѣка, какъ особое таинственное существо. Наконецъ, непонятныя явленія смерти, представленія о невидимомъ пребываніи умершаго среди оставляемыхъ имъ людей, гаданія объ особой невидимой силѣ, находящейся внѣ человѣка, отъ которой онъ зависитъ, и вообще народныя вѣрованія—все это также давало матеріалъ для фантастическаго элемента въ сказкахъ, особенно если его украсить еще преувеличивающимъ дѣйствительность мечтаніемъ, присущимъ природѣ человѣческой. А если къ этому прибавимъ, что въ сказкахъ, какъ и другихъ произведеніяхъ творческой фантазіи, одно представленіе соединяется съ другимъ, одинъ сказочный мотивъ притягиваетъ другой, то станетъ ясной та без-

граничность фантастичности, которая характеризуетъ извѣстныя сказки.

Обратимся къ разсмотрѣнію сюжетовъ сказокъ про людей.

Такихъ сказокъ, въ которыхъ бы главными героями, рядомъ съ людьми, выступали явленія и стихіи природы, мнѣ неизвѣстно. Но есть нѣсколько сказокъ, въ которыхъ солнце, мѣсяцъ, громъ, молнія олицетворены, надѣлены человѣческой рѣчью и выступаютъ во второстепенныхъ роляхъ. Тутъ первое мѣсто занимаетъ сказка, напечатанная у Федеровскаго (II, № 42) о томъ „Як дуонка-Галюонка свае братки знашла“. Будучи лишена вѣдьмой Барабахой возможности повидаться съ отысканными ею братьями, равнымъ образомъ не имѣя возможности вернуться домой, она въ отчаяніи заливается горькими слезами и поетъ (стр. 47):

Со́ненько, со́ненько,
Сыре́нькая земли́ца,
Друо́бненькая раси́ца,
А штож мая ма́ма робиць?

Солнце отвѣчаетъ:

Кро́сна тче, кро́сна тче,
Залаты́м пасам паби́вае,
Дуонки-Галюонки, дуонки-Галюонки,
Ад свай́х браткоу̑ нажида́е.

Въ другой сказкѣ (ib., № 333) солнце получаетъ письмо и отвѣчаетъ на него (ажно слуонко за́раз и адписа́ло).

Есть сказки (Ром., VI, №№ 25 и 26), гдѣ солнце является мужемъ дѣвушки: „Мой мужъ Совнушка. Совнушка зайдя и ёнъ ко мнѣ придя“ (ib., 227). Братъ солнца мѣсяцъ (ib., 293). Очень любопытно въ одной сказкѣ (ib., III, 119) обращеніе добытой дѣвушки въ мѣсяцъ, а героя сказки въ зорю: „... дужо яна сосмуцилась. Прошли трошку—яна обярнулася мѣсячкомъ, и давай уцякаць. Сучкинъ сынъ—зылотэя пуговицы обярнувся зоричкой, и догнавъ яе́“.

Есть, наконецъ, сказки про девятиглаваго змѣя, похитившаго солнце, мѣсяцъ и звѣзды, и про освобожденіе ихъ храбрымъ Вдовинымъ сыномъ (Ром., III, № 16). Но здѣсь небесныя свѣтила не олицетворены: „у самую повно́чь ѣдзець Чудо-Юда зъ дзевяцьми головами: сонца у̑ яго у̑ грудзяхъ, мѣсикъ у яго уво лбѣ, звѣзды кругомъ яго. Якъ пріѣжжаець къ мостку, пря-

мо Удовина сына палиць, пячéць сонцамъ, якъ огнёмъ“ (ib., стр. 125). Убивъ змѣя, „Ўдовинъ сынъ цяперятка узявъ да сонца, мѣсикъ и звѣзды на небяса пусцивъ... И давъ Богъ на дворѣ вясёлосць, видносць на свѣци и цеплосць: што мѣсичакъ у начьчу свѣцить, у дзень совнушко грѣець“ (ib., 127). Здѣсь, несомнѣнно, отголоски первобытныхъ воззрѣній относительно солнечныхъ затменій, уже отмѣченныхъ нашимъ начальнымъ лѣтописцемъ: „слнце премѣнисѧ· й не бъ҃ свѣтло· но акы мцⷭь бъ҃· ѥгоже невѣгласи глют· снѣдаѥму сущю“ (Лавр. лѣтопись, 110 стр.).

Олицетворенные громъ и молнія выступаютъ во многихъ сказкахъ всѣхъ отраслей русскаго племени (ср. Смирновъ. Изв., 1912 г., № 3, 143—146) и, между прочимъ, въ бѣлорусскихъ сказкахъ, напечатанныхъ у Романова (III, №№ 33, 34, 35, 36, VI, 24) и Шейна (II, 128). Попелышка при содѣйствіи кота (или другой герой при содѣйствіи лисицы) отправляется въ сваты къ дочкѣ Грома и Молніи. „Громъ зъ Молоньнёй пырадзились, пырадзились, ды й сыгласились отдаць дочку“ (Ром., III, 226). Послѣ свадьбы котъ говоритъ, что здѣсь есть змѣй, который не даетъ спокойствія никому. „А Громъ кажець: а дзѣ ёнъ живéць?—А вотъ я, кажець котъ, васъ пывяду! И повёвъ Грома и Молоньню къ дубу, дзѣ сядзѣвъ вужъ... Громъ якъ давъ пяруномъ—дыкъ дубъ и расщапивъ! А Молоньня якъ свиснула — дыкъ и загорѣвся и дубъ и вужъ, и згорѣли!“ (ib., 227).

Въ нѣкоторыхъ сказкахъ Громъ, Вѣтеръ, Вихрь, Дождь, Морозъ (Ром., VI, 219, 220, 238) выступаютъ въ роли мужей и зятьевъ.

Очень можетъ быть, что сказки, подобныя отмѣченнымъ, и содержатъ въ себѣ слѣды первобытныхъ миѳовъ про небесныя свѣтила и явленія природы, но они сильно затемнены здѣсь позднѣйшими наслоеніями и современной бытовой обстановкой.

Среди сказокъ фантастическихъ, въ которыхъ въ образѣ людей выступаютъ такъ называемыя миѳологическія существа, первое мѣсто занимаютъ разсказы про Бабу-Ягу, извѣстные всѣмъ отраслямъ русскаго народа, да отчасти и другимъ славянамъ (ср. Владимировъ, 164—167). Въ бѣлорусскихъ сборникахъ лучшія изъ относящихся сюда сказокъ напечатаны у Романова (III, №№ 3, 9, 14, 15, 37; VI, 5, 18, 23, 25, 29, 35, 39, 41, 42); сказки, напечатанныя у Добровольскаго (I, стр. 492, 498), по языку къ чисто бѣлорусскимъ не могутъ быть отнесены. Въ перечисленныхъ сказкахъ Баба-Яга не всегда высту-

паетъ, какъ главное дѣйствующее лицо, но судьба героевъ вообще много зависитъ отъ нея. Что касается имени, то у бѣлорусовъ, кромѣ Ягá (напр., Ром., III, 75, 229; VI, 230), встрѣчаются еще объясняемыя фонетическими измѣненіями Югá (ib., III, 45, 103; VI, 51, 289), Игá (ib., VI, 179, 187; Добров., I, 493, 498) и производныя Яги́пица (Ром., VI, 57), Иги́пувка (ib., 393). Всѣ эти названія, несомнѣнно, выводятся изъ праславянскаго ѩга, польскаго jędza, каковое мнѣніе впервые было высказано Потебней (Р. Ф. В., II, 6), затѣмъ нерѣшительно отмѣчено Миклошичемъ (Et. Wrb., 105) и съ увѣренностью Брандтомъ (Р. Ф. В., XXII, 131). Въ такой формѣ сближеніе съ ѫжь, лит. angis, намъ кажется очень вѣроятнымъ, такъ какъ дѣтьми или зятьями Бабы-Яги обыкновенно оказываются многоголовые змѣи, да иногда и она сама называется змѣей („Баба Зьмія тая похáджует̄ь по двору“, Ром., VI, 285). Живетъ Баба-Яга обыкновенно въ глухомъ лѣсу въ избушкѣ на курьей ножкѣ. „Вотъ якъ поѣхавъ М. М. напéрадъ, цѣлый д̄ень проѣхавъ, ня 'днэй д̄яревни ня було, тольки лѣсъ да поля. Заход̄ит̄ь сонца. Пріѣжжают̄ь къ лѣсу, ажны стоит̄ь хатка на куриной нóзцы и крут̄итца. „Стой, кает̄ь, хатка, ня крут̄ися, ко мнѣ дверамы перавярт̄ися!“ Ина стала. Выйшоў ёнъ у хатку, ажны ляжыт̄ь Баба-Юга косьт̄я́ная нога, ляжыт̄ь на полу, ноги у сьт̄яну, носъ у потолокъ, а ротъ у трубу“ (Ром., VI, 289). Изъ себя представляетъ она громадное уродливое существо; ѣздитъ она въ ступѣ: „Уссѣла яна на ступу, кочаргой погоняець, помяломъ слѣдъ заметаець“ (Ром., III, 46). Въ большинствѣ сказокъ Яга злое сушество, однако можно указать случаи, когда она является и доброй помощницей героя: напр., она спасаетъ И. отъ преслѣдованія Чаволая (Ром., III, 75), учитъ И., какъ извести змѣиную мать (ib., 116), помогаетъ И. пробраться въ садъ къ Н. за яблоками (ib., VI, 379). Но вообще въ большинствѣ сказокъ Яга является злою вѣдьмой, людоѣдкой. Ея дворъ часто обнесенъ желѣзнымъ частоколомъ, на тычинкахъ котораго торчатъ головы человѣческія (Ром., III, 131; VI, 275). Она даетъ сказочнымъ героямъ неисполнимыя порученія и въ наказаніе истребляетъ ихъ; она не прочь проглотить добраго молодца вмѣстѣ съ лошадью (Ром., VI, 275, 269): „ты, матушка, якъ ихъ (богатырей) звяд̄ешъ?—А вотъ якъ: оборочуся свиньнёй, од̄инъ лычъ буд̄ить рыт̄ь у неби, а другей у зямлѣ; якъ ихъ нагоню, то ихъ усихъ и прожру—зъѣмъ!“ Разные змѣи—ея дѣти; дочери ея тоже вѣдьмы. Баба-Яга нерѣдко вступаетъ и въ борьбу съ тѣмъ или другимъ „осúлкомъ“ (Ром., III, 103; VI, 57), отпра-

вляющимся къ ней либо за невѣстой, либо за какимъ-нибудь чудеснымъ предметомъ (пятухъ—косы до земли, гусли самыгранны и под. Ром., III, 228). Особо стоитъ трогательный мотивъ о мальчикѣ (Пилипкѣ, Ванечкѣ и под.), ловившемъ въ челночкѣ рыбу для родителей, и вѣдьмѣ (сходной съ Ягой), которая обманомъ завлекаетъ его къ себѣ и поручаетъ дочкѣ (служанкѣ) Алёнкѣ зажарить его. Благодаря своему уму, въ отсутствіи вѣдьмы мальчикъ зажарилъ Аленку, а самъ спасся на дерево. Пролетавшіе мимо гуси-лебеди уронили ему по пёрышку, и онъ улетѣлъ къ родителямъ (Шейнъ. М., II, №№ 21, 132 и др.; Фед., II, № 148). Литература предмета приведена у Поливки (Изв., 1903, № 4, стр. 353).

Въ параллель Бабѣ-Ягѣ въ русскихъ сказкахъ выступаетъ и мужское миѳическое существо Кощей-Безсмертный (Владим., 167). Бѣлорусскія сказки также знаютъ его (ср. Ром., III, № 3, 8; VI см. указатель). Онъ злой волшебникъ и людоѣдъ (Ром., III, стр. 47), похититель чужихъ женъ; по силѣ существо стихійное, съ которымъ невозможно справиться сказочнымъ героямъ; ихъ онъ убиваетъ щелчками и бросаетъ въ огненную рѣку (ib., 71). Умираетъ онъ лишь тогда, когда добудутъ его смерть: „ёсь на мори войстровъ, на тымъ войстрови стоиць дубъ, подъ тымъ дубомъ лежаць два камяни, а ў тыхъ камяняхъ гнѣздо, а ў тымъ гнязду сядзиць птушка, а ў тэй птусцы яечко,—у тымъ яечку моя смерць“. Ожившій благодаря гоючей и живучей водѣ герой добываетъ это яйцо и бросаетъ въ ротъ Кощею, собирающемуся проглотить его: „Разинувъ свою мялу... и хоцѣвъ Ивана проглынуць. Вотъ Иванъ и кинувъ яму яйцо ў мялу... Дробенъ макъ, а Кощея яйцо дробнѣй порвало!“ (ib., 73). Въ другихъ сказкахъ Кощей виситъ прикованный на цѣпяхъ въ запретной комнатѣ (ср. Ром., VI, 226, 329 и др.). Его вслѣдствіе любопытства освобождаютъ и онъ улетаетъ, похищая при этомъ красавицъ. Мотивы сказки о Кощеѣ очень древняго происхожденія: восходятъ къ египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ, записанной за XIV вѣковъ до Р. Х. Къ намъ она зашла съ востока, на что указываетъ разбитіе яйца при смерти, что практикуется до сихъ поръ у чувашей, а также имя Кощей, извѣстное какъ нарицательное въ Словѣ о полку Игоревѣ и др. памятникахъ, примѣняемое, между прочимъ, къ половецкому хану („стрѣляи, господине, Кончака, поганаго кощея“).

Къ тому же разряду, что и предыдущіе два сюжета, принадлежатъ многочисленныя сказки про борьбу добраго молодца

со змѣями (со смоками, цмоками)—трехглавыми, шести-и двѣнадцати-главыми (ср. Ром., III, 371 стр., указатель; VI, 516 указ.; Федер., II, 82 sq.), извѣстныя и другимъ отраслямъ русскаго народа, другимъ славянамъ и неславянамъ (Владим., 167, Съчинения на М. С. Дринова, София, 1911 г., т. II: Мѣдно (бакърно) гумно, мѣденъ токъ въ словенскитѣ и гръчки умотворения). Борьба со змѣями богатырей извѣстна и русскимъ старинамъ, а также сказкамъ богатырскимъ, напр., напечатанной у Федеровскаго про рыцаря и змѣя (Илья Муромецъ и Соловей Разбойникъ). Передъ битвой обыкновенно выдуваютъ токъ—желѣзный, мѣдный, серебряный—,затѣмъ сражаются; добрый молодецъ отрубаетъ голову у змѣя и завладѣваетъ его дворцомъ, гдѣ больше томятся похищенныя имъ красавицы. Часто дворцы змѣевъ находятся въ подземномъ царствѣ, куда приходится спускаться герою. Избавленными имъ красавицами обыкновенно коварно завладѣваютъ его товарищи (или братья), а доброму молодцу долго приходится мыкаться по подземному царству, пока оттуда не вынесетъ его огромная птица, благодарная за его услуги. Вообще мотивы змѣеборства бываютъ осложнены разными побочными, вслѣдствіе чего относящіяся сюда сказки отличаются большимъ разнообразіемъ.

Мотивы о Бабѣ-Ягѣ, Кощеѣ и Змѣяхъ сильно переплетаются одни съ другими: въ большинствѣ случаевъ эти миѳическія существа находятся въ родствѣ между собою; всѣ они одинаково стараются вредить людямъ; противъ всѣхъ ихъ одинаковыми способами ведется борьба. Современная бытовая обстановка въ разсматриваемыхъ сказкахъ менѣе всего отражается, но зато всюду масса старинныхъ переживаній. Очевидно, всѣ онѣ очень древняго происхожденія; но трудно сказать, имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ праславянской или праиндоевропейской стариной или же съ какимъ-либо заимствованіемъ въ глубокой древности съ Востока. Сказки о Кощеѣ, повидимому, указываютъ на послѣдній путь, да и огромные змѣи тоже ведутъ въ юговосточную Азію. Обстановка мѣдныхъ, серебряныхъ и золотыхъ дворцовъ (ср. Ром., III, № 10), въ которыхъ живутъ похищенныя красавицы, очень далека отъ культуры праславянъ или недѣлимаго русскаго племени, она напоминаетъ Востокъ, роскошь Индіи богатой.

Выступающіе въ сказкахъ разсмотрѣнныхъ сюжетовъ герои часто бываютъ чудеснаго происхожденія; то рождаются они отъ вѣтра и дѣвушки, замурованной въ каменный столпъ (Иванъ Златовусъ, Ром., III, № 8, Иванъ Подвѣй, ib., VI,

№ 15; Боговѣтровичъ, ib., № 16; Вѣтровичъ, № 38); то отъ съѣденной рыбы, отъ которой беременѣетъ сучка (Сучкинъ сынъ, Шейнъ. М., II, № 53; Ром., III, 15; Таратурка, Ром., VI, № 29 [стр. 262]); то герой рождается отъ кобылы (Ив. Ив. Кобылинъ сынъ, Ром., III, № 17; VI, № 27 [стр. 248]): то отъ коровы (Добров., I [стр. 405]); то высиживается бабой изъ яицъ (Сынятка. Шейнъ. М., II, № 39; Шиварь-Молодзецъ, Ром., III, № 39; Малъ Малышокъ. Ром., VI, № 31 [стр. 286]); то отцомъ его является медвѣдь, похитившій женщину (Ивашка-Барашка, Шейнъ. М., II, № 54; Медвѣжьи сыны, Ром., VI, № 6; Ивашка—медвѣжье ушко, ib., № 36 [стр. 340]; сожительство человѣка съ медвѣдицей богатырей не даетъ: Федер., II, № 33); то онъ рождается отъ съѣденной матерью горошинки (Вечорка, Повношникъ, Заранка, Ром., III, № 13; ср. Сынокъ съ кулачокъ, Шейнъ. М., II, № 34; Кацигорошикъ, ib., № 45); наконецъ, въ человѣка необычайной силы обращается обрубокъ дерева (Казакъ Михайла, Ром., VI, № 5; чаще, впрочемъ, здѣсь бываютъ только замѣчательныя дѣти, Шейнъ. М., II, № 35; Мальчикъ съ пальчикъ, Ром., III, № 49 и др.). Бѣлорусскія сказки въ этомъ случаѣ обыкновенно совпадаютъ съ великорусскими и малорусскими, а также со сказками другихъ народовъ (Владимировъ, 173; Сумцовъ. Отчетъ, 208), такъ что здѣсь мы имѣемъ отраженіе международныхъ мотивовъ.

Въ разсмотрѣнныхъ выше сказкахъ, равно какъ и во многихъ другихъ, мы нерѣдко встрѣчаемся съ превращеніями людей въ животныхъ, птицъ и другіе предметы даже неодушевленные и, наоборотъ—съ обращеніями животныхъ въ людей, наконецъ, съ превращеніемъ однихъ неодушевленныхъ предметовъ въ другіе. Мотивы превращеній выступаютъ или какъ отдѣльные эпизоды въ разныхъ сказкахъ или обращаются въ цѣлые сюжеты, въ самостоятельныя сказки. Такъ, въ сказкахъ про Ягу, Кощея, про змѣевъ дочки вѣдьмы, жены убитыхъ змѣевъ, съ цѣлью погубленія героя обращаются, напр., въ сарай съ кроватью (или тѣнистое дерево, подъ которымъ кровать), на которой удобно отдохнуть уставшему змѣеборцу, родникъ съ холодной водой и кружкой, яблонь съ прекрасными яблоками; мать ихъ вѣдьма обращается въ огромную свинью съ пастью отъ земли до неба (ср., напр., Ром., VI, 269); когда эту вѣдьму удается заманить въ кузницу, то подъ ударами молотовъ она превращается въ кобылицу. Въ другихъ сказкахъ (ср., напр., Шейнъ. М., II, 75) „кобылица скидалася разнымъ звѣромъ, огнёмъ и поломёмъ“. Особенно фантастическія пре-

вращенія происходятъ, когда герою приходится спасаться отъ преслѣдованія злой силы. Разные предметы, полученные большею частью отъ волшебныхъ доброжелателей героевъ, будучи брошены на землю, превращаются въ разныя преграды: яблоко обращается въ огромныя горы до небесъ (Фед., II, 55) щепка становится непроходимымъ лѣсомъ, гребень горой, отъ взмаха платка появляется море (Ром., III, 60) и т. п. Оборотничество въ сказкахъ бываетъ и не для одного какого-нибудь опредѣленнаго случая, а такъ сказать, систематическое, какъ постоянный признакъ извѣстныхъ лицъ и предметовъ. Такъ, во многихъ сказкахъ дѣвушки въ видѣ птицъ летятъ купаться: „бача, лятить три голубки. Якъ лятѣли, дакъ и упали коло моря, стали разбираться, стали дѣвками" (Ром., VI, 106); иногда являются къ водѣ въ видѣ людей, а потомъ скидываются птицами: „яны самацвѣгная платьтя скидывáли и обратились сызымъ вýткамъ" (ib., 150); при нуждѣ обращаются въ ласточекъ: „яны узяли дома подѣлались ластовками" (ib., 222). А вотъ сыновья обращаются въ орловъ вслѣдствіе слова, сказаннаго въ злую минуту, оказавшагося какъ бы заклинаніемъ: „яны бьютца. Тугды юнъ (старикъ) гувора: „ахъ сынки вы моé! бъяцюсь вы, якъ урлы якія". Тугды яны узнялись и пуляцили, якъ урлы" (Ром., III, 328). Зять царя оказывается ракомъ: „ёнъ, говоритъ, при види народа дакъ ёнъ ракъ, а якъ я ночую зь имъ у постели, дыкъ ёнъ не ракъ отъ яго уся палатка зьѣетъ, якъ ракови́ну свою сьниметъ" (Ром., VI, 422; ср. Федер., II, №№ 156, 400; Поливка, Изв., 1903, № 4, 354). Нерѣдко въ сказкахъ разсказывается, какъ колдуны обращаютъ людей въ волковъ, какъ сами они становятся волколаками (Фед., II, №№ 151, 152, 177; III, № 546). Есть сказки о гадюкѣ-дѣвицѣ (Ром., VI, 405), о царевнѣ-лягушкѣ (Фед., II, № 160), заклятой на извѣстное время (о разныхъ превращеніяхъ см. еще у Романова VI, указатель, 523; Поливка, Извѣстія, 1903 г., № 4, 354). Обращеніе людей въ разныхъ животныхъ является даже наукой: ср. сказки „Хитрая наука" (Шейнъ. М., II, № 26, 27), „Абъ хлопцу, што у вѣдзьмара учыўся" (Фед., II, №№ 122, 123). Сюда примыкаютъ и общеизвѣстныя очень трогательныя сказки о братцѣ козленочкѣ или баранчикѣ и сестрѣ, извѣстныя и бѣлорусамъ: „Братъ-баранчикъ" (Ром., III, № 47 *а* и *б*), въ которой братъ, выпившій воды изъ бараньяго копытца (или полизавшій змѣинаго жиру), становится баранчикомъ, а сестра его измѣннически потопляется въ рѣкѣ. Судьба баранчика послѣ этого становится тяжелой: „Алёнка сястрица! Вары варять, ножи точать, мяне

рѣзать хочать“. Сестра показывается на поверхности воды и ее вытягиваютъ. (Подробная литература предмета съ параллелями у разныхъ народовъ дана у Болте и Поливки: Anmerkungen, 79—96). Наконецъ, сюда же относятся сказки на тему: „Чудная дудка“ (ср. Ром., III, № 45; Фед., II, № 70 и 71), какъ на могилахъ убитыхъ выростаетъ деревцо, изъ котораго дѣлаютъ дудку, играющую голосомъ человѣческимъ, разсказывающую исторію убитыхъ (ср. Болте и Поливка, 260—276). Не разсматривая другихъ сказокъ отмѣченнаго типа (см. у Владимирова, 169—173, 174—175; Сумцовъ, Отчетъ, 211), считаемъ нужнымъ указать, что и здѣсь большинство сказокъ международнаго характера; нѣкоторыя изъ нихъ возникли въ глубокой древности—въ связи съ египетской сказкой о двухъ братьяхъ. Въ основѣ ихъ лежатъ древнія вѣрованія о возможности перехода души человѣка послѣ его смерти въ животныхъ и въ растенія и обратно. Нельзя не припомнить здѣсь и общаго одушевленія первобытнымъ человѣкомъ природы, которая очень сочувственно относится къ бѣдствіямъ человѣка и радуется при его счастіи, прекрасные примѣры чего мы встрѣчаемъ, напр., въ Словѣ о п. Иг. („ничить трава жалощами, а древо съ тугою къ землѣ приклонилось“). Въ этомъ послѣднемъ памятникѣ, между прочимъ, Всеславъ Полоцкій представляется оборотнемъ: „Всеславъ князь людемъ судяше,... а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше,... великому хръсови влъкомъ путь прерыскаше“.

Очень древнимъ еще оказывается сюжетъ объ одноглазомъ людоѣдѣ, увѣковѣченный Одиссеей въ образѣ Полифема. Сказки, разрабатывающія этотъ сюжетъ, извѣстны всѣмъ отраслямъ русскаго племени и другимъ народамъ (Владим., 173). Лучшая бѣлорусская запись напечатана у Шейна (М., II, 71 „Коваль и одновокуя гора“), но и у Романова въ нѣсколькихъ №-ахъ имѣется отраженіе того же сюжета (ср. III, стр. 209—213, 224). Бѣлорусскія сказки очень близки къ греческому миѳу; однако, не говоря уже о мѣстной, такъ сказать, обстановкѣ, онѣ имѣютъ лишнія подробности, которыя рѣшительно присутствуютъ во всѣхъ варіантахъ. Прежде всего герои бѣлорусскихъ сказокъ сами отправляются въ поиски за горемъ, съ которымъ они до сихъ поръ бываютъ обыкновенно незнакомы. Дальше, какъ и въ греческомъ миѳѣ, они попадаютъ въ жилище одноглазаго людоѣда, въ которомъ имѣются также овцы, бараны или козлы. Людоѣдъ съѣдаетъ товарищей героя, послѣдняго пока не трогаетъ, такъ какъ онъ обѣщаетъ вставить недостающій ему глазъ. Для удобства операціи герой свя-

зываетъ людоѣда и затѣмъ вгоняетъ ему въ здоровый глазъ раскаленный желѣзный колъ, либо заливаетъ этотъ глазъ кипящей смолой. Уцѣпившись (подвязавшись) въ шерсть барана или же одѣвъ на себя шубу мѣхомъ наружу, герой спасается отъ разъяреннаго людоѣда. Далѣе во всѣхъ бѣлорусскихъ, какъ и вообще русскихъ сказкахъ (Аѳанасьевъ[3], II, 230; Яворскій, Памятники, 150), есть еще эпизодъ съ золотымъ топорикомъ, за который хватается спасающійся кузнецъ; къ топорику прирастаетъ рука; чтобы избавиться отъ горя, приходится отрѣзывать ее. У грековъ этого эпизода также нѣтъ. Общеизвѣстность этой сказки у разныхъ народовъ даетъ основаніе предполагать, что она возникла въ глубокой древности (больше X вѣковъ до Р. Х.), распространялась устно, у грековъ получила литературную обработку, въ устной передачѣ дошла и до русскихъ славянъ. При чемъ у русскихъ этотъ сюжетъ получилъ больше обоснованности: указана причина встрѣчи, герой—обыкновенно оказывается кузнецомъ, который въ деревняхъ занимается всѣмъ, даже лѣченіемъ; въ русскихъ сказкахъ есть и лишній эпизодъ съ топорикомъ, сходно съ нѣмецкимъ кольцомъ (Аѳанасьевъ[3], II, 232).

Во многихъ сказкахъ герою, съ цѣлью погубить его, даются неисполнимыя порученія; однако онъ выходитъ побѣдителемъ, но главнымъ образомъ, благодаря тому, что у него оказываются мудрые помощники: это большею частью женщины-волшебницы, иногда дочери злого существа (Кощея, Яги, змѣя и под. Ср. Ром., III, № 10, 11 „Подземное царство", „Вячорка, П., З.", 21 „Сынъ продадзеный" и т. п.), но иногда и просто вѣщія женщины. Такъ, у Шейна (М., II, 20) имѣется сказка о томъ, какъ жена Сироты Ивана спасаетъ мужа отъ неизбѣжной смерти при добываніи, по приказанію помѣщика, дикаго вола, чудныхъ гуслей, при путешествіи на тотъ свѣтъ. Въ другихъ сказкахъ при исполненіи трудныхъ порученій совѣтникомъ и помощникомъ человѣка является его конь (Шейнъ. М., II, № 23; Ром., III, № 18 „Иванъ и Кусюлька") или другое животное (напр., корова, Ром., III, № 59). Всѣ такія существа большею частью чудесныя, сверхъестественныя (Владим., 180).

Но рядомъ съ ними въ сказкахъ выступаетъ еще одинъ типъ мудрыхъ совѣтницъ, уже не отличающихся отъ другихъ людей, напр., силой волшебства, но одаренныхъ необычайнымъ умомъ. Это больше дѣвушки, притомъ молодыя (ср. Ром., III, 390, 392; Клихъ, 111). Какъ и въ народныхъ пѣсняхъ, онѣ сами любятъ предлагать загадки и умѣютъ ихъ разгадывать. Одну такую

сказку мы уже привели въ главѣ о загадкахъ (стр. 408); здѣсь коснемся сказокъ, напечатанныхъ у Романова. Два брата идутъ на судъ къ пану. Богатый надѣется, что панъ будетъ держать его сторону, хотя дѣло неправое. Но панъ рѣшился не высказываться прямо, а предложилъ судящимся отгадать три загадки: „што жъ то ў свѣти милѣй за ўсяго; што жъ то ў свѣти быстрѣй за ўсяго; што жъ то ў свѣти сычѣй за ўсяго". Въ обѣихъ сказкахъ дочка бѣдняка легко разгадываетъ эти загадки: „Э, татка, соколокъ! ложись, каа, спать (утро мудрѣй вечара)... первая загадка—милѣй за ўсяго у свѣти сонъ..., а быстрѣй за ўсяго—мысли..., сычѣй за ўсяго, каа, зямля!" Богатый далъ неправильные отвѣты и дѣло проигралъ. Узнавъ, что бѣдняку помогла разгадать загадки дочка, панъ даетъ ей неисполнимыя порученія: изъ свареныхъ яицъ въ теченіе ночи высидѣть цыплятъ. Но дѣвушка и здѣсь вышла изъ затрудненія: она послала пану горсть пшена: „нехай ёнъ за ночь лядо выпратая, высяча,... й посѣя етымъ пшаномъ, и штобъ ето пшано узросло, ёнъ пожавъ, намолотивъ и мнѣ прислав, штобъ было чимъ куранёнка выкормить"... Панъ удивился ея уму и сказалъ: „Ну, иди жъ ты домовъ и скажи ты ёй, што няхай яна пріѣдя заўтра ко мнѣ ни ў чомъ ни на чомъ, ни ў сорочцы ни голаа, ни по дорози, ни по полю, и штобъ подарокъ мнѣ принесла, да я яго не споживъ—дакъ я на ёй ожанюсь". Дѣвушка нагая одѣлась въ сѣть, запрягла козла въ телѣгу, взяла кота и поѣхала. Завидя ее, панъ велѣлъ пустить на нее собакъ, но дѣвушка бросила кота, за которымъ и погнались собаки. Панъ женился на ней (№ 12). Въ другомъ варіантѣ (№ 13) сказка продолжается. За ослушаніе панъ прогоняетъ свою жену, но позволяетъ взять, что всего милѣе для нея. Она беретъ съ собой мужа.—Уже давно отмѣчена разными изслѣдователями связь сказокъ о мудрой дѣвушкѣ съ древнерусской повѣстью о кн. Муромскомъ Петрѣ и Февроніи (ср. Сумцовъ, Отчетъ, 190; Владим., 178—179; Яворскій, Памятн., 183), что свидѣтельствуетъ о древности этихъ сказокъ. Сравненіе ихъ съ подобными сюжетами у другихъ народовъ даетъ возможность эту древность еще больше углубить, такъ какъ подобные сюжеты извѣстны Талмуду и др.-индійскимъ сказаніямъ.

Особый типъ женщинъ выводится въ сказкахъ про звѣриное молоко, къ которымъ примыкаетъ мотивъ и о благодарныхъ животныхъ. Обыкновенно красавица (жена, сестра, рѣже мать), попавъ къ разбойникамъ или вообще къ злымъ людямъ, часто къ змѣю, влюбляется въ нихъ и по совѣту ихъ

старается извести своего мужа, брата или сына. Для этого прикидывается больной и посылаетъ ихъ за молокомъ волчицы, лисицы, львицы и т. п., надѣясь, что посланный тамъ погибнетъ. Но онъ легко достаетъ молоко и даже получаетъ молодыхъ животныхъ (Фед., II, № 55; Ром., III, №№ 1, 2, 5 и др.), которыя помогаютъ ему въ дальнѣйшихъ подвигахъ и даже часто спасаютъ отъ смерти (ср. Смирновъ, Извѣстія, 1912, № 3, 163—175). И этотъ сюжетъ, извѣстный и другимъ народамъ (ср. Сумцовъ, Отчетъ, 206), очень древняго происхожденія: возводится къ др.-египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ (Владим., 182—183).

Много сказокъ возникло и въ эпоху христіанскую; въ нихъ уже въ роли злой силы дѣйствуетъ діаволъ—чортъ. Какъ примѣръ такихъ сказокъ, разсмотримъ одну, которая проводитъ международную мысль: „Баба хуже чорта", въ роли пословицы у бѣлорусовъ имѣющую форму: „Гдзѣ чортъ не йме, тамъ бабу пашле", „Баба й чорта перехитрue",—очень обстоятельно разсмотрѣнную Поливкой (Р. Ф. В., LXIII, 342—366). Хорошіе варіанты относящихся сюда бѣлорусскихъ сказокъ напечатаны у Шейна (М., II, №№ 61 и 62); въ нѣсколько видоизмѣненномъ видѣ у Добровольскаго (I, 346); въ очень красочномъ освѣщеніи у Сержпутовскаго (стр. 71, малор. параллель у Яворскаго, Памятн., 245). Въ самомъ простомъ и естественномъ видѣ сказка у Шейна. Жили мужъ и жена очень дружно. Чортъ прилагалъ всѣ усилія, чтобы поссорить ихъ, но ничего не могъ сдѣлать. Помочь дѣлу взялась баба, выговоривъ себѣ въ награду „чирвоныя чаровики". Въ отсутствіе мужа она зашла къ женѣ и посовѣтовала ей лѣкарство, чтобы мужъ еще больше ее любилъ: вырѣзать бритвой у него три волоска на головѣ и зарыть ихъ на распутьи. А мужу отдѣльно сказала, чтобы онъ берегся жены, потому что она хочетъ его зарѣзать бритвой. Предостереженія злой совѣтницы какъ бы начали сбываться: мужъ въ рукавѣ жены нашелъ бритву и не только выругалъ, но и сильно поколотилъ жену. Чортъ остался очень доволенъ. Эта сказка основана на разсказѣ, вѣроятно, восточнаго происхожденія, получившемъ на Западѣ еще въ началѣ среднихъ вѣковъ литературную обработку и распространяемомъ проповѣдниками, охотно вставлявшими его въ свои поученія. Впервые передаетъ его барселонскій еврей Іосифъ ибнъ-Себара XII в., затѣмъ получаетъ литературную обработку раньше всего въ 1315 г. „de astucia mulierum", и черезъ западъ эта повѣсть проникаетъ въ Польшу въ видѣ разсказа въ Великомъ Зер-

цалѣ и другихъ передѣлкахъ, а черезъ Польшу и на Русь, а затѣмъ и далѣе на Востокъ. Такимъ образомъ въ основѣ этой сказки лежитъ литературный источникъ.

Изъ сказокъ бытовыхъ, лишенныхъ сверхъестественнаго элемента въ какомъ бы то ни было видѣ, но также международнаго происхожденія, отмѣтимъ нѣсколько примѣровъ. Прежде всего сказку о шутѣ, хорошіе образцы которой даны у Романова (III, 403—409) и у Шейна (М., II, 120—127, 297—299); отраженіе подобныхъ сказокъ имѣется и у Федеровскаго (III, 140—148). Литература предмета, относящаяся къ уясненію этихъ сказокъ, отмѣчена у Сумцова (Отчетъ, 192—194), Аѳанасьева (Сказки[3], II, 350—352), Яворскаго (Пам., 195). Въ болѣе простомъ видѣ сюжетъ сказки, носящей юмористическій характеръ, состоитъ въ слѣдующемъ. Три брата-вора украли колоду меду и везутъ домой. Сосѣдъ ихъ шутъ потихоньку выбралъ медъ и наложилъ туда нечистотъ. Попробовали содержимаго братья и рѣшили за скверную шутку убить сосѣда и пошли къ нему. Видя приближеніе трехъ братьевъ, онъ ввелъ въ комнату лошадь, набросалъ въ ея пометъ денегъ и при нихъ сталъ выбирать деньги. Братья рѣшили купить у него эту лошадь. Но оказалось, что и теперь онъ надулъ ихъ, такъ какъ никакихъ денегъ въ навозѣ послѣ лошади не было. Опять рѣшили убить обманщика. Но онъ снова провелъ ихъ. Подвязавъ своей женѣ пузырь съ кровью, онъ при входѣ къ нему братьевъ началъ сильно ругать ее и даже пырнулъ ножомъ, такъ что кровь полилась съ бабы ручьемъ, и она упала. Тѣ рѣшили, что шутъ убилъ свою жену; но шутъ ударилъ ее кнутикомъ, и она ожила. Одураченные братья опять покупаютъ у него кнутикъ (пужку) и продѣлываютъ подобный опытъ съ своими женами, но тѣ не ожили. Теперь они снова идутъ, чтобы убить шута. Но онъ спрятался въ могильную яму, а жена стала его оплакивать. Изъ мести братья рѣшили нагадить на могилѣ шута, но едва они присѣли, какъ онъ укололъ ихъ снизу иглой. Его вытащили, связали, посадили въ мѣшокъ и понесли топить. Но передъ этимъ рѣшили еще хорошенько побить его дубинами, за которыми и отправились въ лѣсъ, бросивъ шута въ мѣшкѣ на берегу озера. Услыхалъ шутъ, что кто-то проѣзжаетъ мимо, и началъ кричать: „ай! ня умѣю ни читаць, ни писаць, а на королевство садзюць!“ Проѣзжавшій панъ развязалъ мѣшокъ, выпустилъ шута, и самъ помѣстился въ мѣшкѣ; его и утопили. Шутъ на лошадяхъ пана пріѣхалъ въ село и сказалъ братьямъ, что добылъ ихъ въ озерѣ. Братья просили завязать ихъ

въ мѣшокъ и побросать въ воду. Искусными продѣлками шута эта сказка сближается съ другими, гдѣ уже выступаетъ хитрый воръ, вслѣдствіе чего нѣкоторые эпизоды тѣхъ и другихъ сказокъ совпадаютъ или вполнѣ (напр., потопленіе, деньги и конь у Шейна) или только по характеру замысла (напр., горшокъ съ кипѣвшей водой безъ огня у Шейна). У Шейна сказка осложняется еще появленіемъ чорта и эпизодами въ пеклѣ при избавленіи украденной и проданной чертямъ пани (постройка изъ колышковъ церкви, бросаніе въ небо палки, выжиманіе изъ камня воды, обносъ лошади кругомъ лѣса). Какъ показываютъ данныя, приведенныя у Сумцова, мотивы этой сказки не только распространены въ Европѣ, но и въ другихъ странахъ свѣта, при чемъ сходство доходитъ до мелочей.

У разныхъ народовъ имѣется не мало разсказовъ, въ которыхъ они высмѣиваютъ недостатки своихъ сосѣдей; есть такіе анекдотическіе разсказы и у бѣлорусовъ, направленные какъ противъ своихъ же ближайшихъ родичей, такъ и противъ сосѣдей изъ другихъ племенъ. Особенно подвергаются насмѣшкамъ жители Могилевской губерніи, потомки древнихъ радимичей, надъ которыми уже смѣялся начальный лѣтописецъ: „Тѣмъ и Русь корятся радимичемъ, глаголюще: Пищаньци волъчья хвоста бѣгають“. Современные анекдотическіе разсказы про радимичей приводятся у С. Максимова въ „Живописной Россіи“ (III, 438—440). Многіе изъ такихъ анекдотовъ, изображающихъ глупыхъ людей, въ настоящее время уже передаются какъ сказки, безъ пріуроченья къ мѣсту и времени; дѣйствующихъ въ нихъ лицъ народъ уже просто называетъ глупыми („дурны́ми“) людьми. Но есть нѣсколько анекдотовъ-сказокъ и пріуроченныхъ къ опредѣленнымъ сосѣдямъ, напр., мазурамъ и даже нѣмцамъ.

Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Дѣдъ и баба приняли къ дочкѣ зятя-солдата. Но послѣдній очень скоро убѣдился, что попалъ въ крайне глупую семью. Онъ разсердился, „плюнувъ и пошовъ у прочки“. Но оказалось, что въ свѣтѣ онъ встрѣтилъ еще болѣе глупыхъ людей. Заходитъ къ одному хозяину и видитъ: „ядуць кисель изъ сытой—зачерпнуць по ложцы киселя, а тоды уси идуць у клѣць кисель у сыту макаць; зьядуць, знова зачерпнуць и знова идуць у клѣць макаць“. Онъ научилъ ихъ, какъ нужно ѣсть.—Въ другомъ мѣстѣ дѣдъ съ бабой тащили на крышу вола за рога, чтобы онъ съѣлъ выросшую тамъ траву.—Въ третьемъ мѣстѣ строили хату и старались растянуть короткое бревно, чтобы

оно какъ разъ было. Наконецъ, въ одномъ мѣстѣ мужикъ построилъ новую хату и все что-то лукошкомъ носитъ въ нее. „Што ты гэто робишъ“?—А во, построивъ хату, ды цёмно у ёй, дыкъ я хочу сонца у хату напусциць“. Солдатъ во всѣхъ случаяхъ легко научилъ, какъ устранить мнимыя трудности и за это получалъ либо деньги, либо пищу (Ром., III, 418—419, ср. малор. параллели у Яворскаго, Памятники, 220).

Гнали чумаки воловъ черезъ село. Крестьяне спрашиваютъ: „Идзѣ вы стольки набрали волоў?—Выросцили на поли“. Мужики поговорили межъ собой и рѣшили развести воловъ у себя. Порубили одного вола на кусочки и засѣяли въ полѣ. Черезъ нѣсколько дней пошли посмотрѣть, растутъ ли волы. Тутъ они замѣтили какого-то звѣрька, который съ кускомъ мяса побѣжалъ въ нору. Рѣшили, что звѣрька нужно извлечь изъ норы. Одинъ изъ мужиковъ согласился лѣзть въ нору, „но съ тымъ, штобъ за яго ноги привязаць вяроўку: кыли яго доўго ня будзиць чуць, штобъ выцягнули яго“. Долго ждали и, наконецъ, вытянули, но онъ оказался безъ головы. „Андрей пытаець у Остапа: ци была у Григора голова, якъ ёнъ лѣзъ у пячурку? А тэй кажа: Я не прицямиў. Пойдземъ-ка попытаемъ у яго жонки“ (Шейнъ. М., II, 310—311).

Есть еще нѣсколько разсказовъ про глупыхъ крестьянъ, но кое-гдѣ глупыми оказываются и паны. Сюда относится, напр., извѣстный и великорусамъ разсказъ о приглашенiи на свадьбу свиньи съ поросятами (Ром., III, 421).

Много интересныхъ анекдотовъ про мазуровъ напечатано у Федеровскаго (III, 191—203). Напр. (№ 375): Разъ ишу͡оў мазу́р, дый згуби́у то́рбачку, а наш челавѣ́к як-ра́з ишу͡оў ззáду дый подня́ў. Мазу́р агле́дзѣўшыса гэто наза́д, подбѣ́г до челавѣ́ка, ды-й пыта́е: „Człowiecku, ci nie znalaz mojej zguby?“—А штож ты згуби́ў?—„А tam byu̯ woräk, worecek, chlieba kawałecek, kiska napichana, poświstakiem zawionzana“.—Не, ка́же, гэтаго, зна́еце, я ни нашу͡оў, анно́ падня́ў мѣшо́к, мяшо́чек, пу͡оў бу́лки хлѣ́ба, ды-й куўбасу́ пу́гаю завя́зану.—„E, niē, to nie moja, bracie, zguba“. Для нѣкоторыхъ изъ приведенныхъ анекдотовъ можно подыскать параллели въ сборникахъ великорусскихъ и малорусскихъ, но многiе изъ нихъ и исключительно бѣлорусскiе (литература предмета у Сумцова: Отчетъ, 196—197).

Приведенныхъ примѣровъ разнаго рода сказокъ достаточно для того, чтобы судить о состоянiи этого рода произведенiй у бѣлорусовъ. По своему содержанiю въ большинствѣ случаевъ бѣлорусскiя, какъ и великорусскiя и малорусскiя сказки, восходя

часто къ глубокой древности, развиваютъ либо международные устные сюжеты, либо передаютъ въ народной передѣлкѣ письменныя произведенія, возникшія у многихъ культурныхъ народовъ, когда о славянахъ не было и рѣчи. По формѣ выраженія бѣлорусскія сказки, особенно про животныхъ, по своей наивности, простотѣ и изображенію бытовой обстановки, очень близки къ произведеніямъ народовъ, стоящихъ на низшей ступени культуры, что говоритъ за то, что въ нихъ сюжеты передаются въ большей чистотѣ.

По мнѣнію большого знатока сказочнаго матеріала проф. Н. Ѳ. Сумцова (Отчетъ, 169), „бѣлорусса въ нравственномъ отношеніи выдвигаетъ не обиліе миѳическихъ сказокъ на шаблонные мотивы о борьбѣ со змѣями и т. п., а обиліе мягкихъ и гуманныхъ легендъ, въ которыхъ соціально-экономическіе вопросы разрѣшаются въ духѣ христіанской любви и кротости...“ Этого рода произведеній у бѣлорусовъ также не мало. Въ основѣ многихъ изъ **легендъ** лежатъ апокрифы, но для нѣкоторыхъ такой источникъ не можетъ быть указанъ, и приходится объяснять сюжетъ общимъ религіознымъ міросозерцаніемъ народа. Такимъ образомъ, легенды возникли уже послѣ принятія христіанства; впрочемъ, въ нѣкоторыхъ изъ нихъ можно открыть и дохристіанскіе мотивы, на которыхъ лишь со-временемъ наросли христіанскія черты.

Разсмотримъ для примѣра нѣсколько легендъ.

Вполнѣ оригинальной и замѣчательной по основной морали легендой проф. Сумцовъ (Отчетъ, 174) считаетъ слѣдующую (Ром., IV, 30, № 24). Одинъ жестокій панъ ежедневно наказывалъ бѣднаго своего подданнаго. Тотъ сначала терпѣлъ, а потомъ рѣшилъ: „Пойду дожду рябиновыя ночи, якъ будзець дожджъ, молодня и громъ, и спалю пана“. Время подходящее подошло, и мужикъ рѣшилъ привести свое намѣреніе въ исполненіе. Дошелъ до лѣсу, какъ видитъ огонь. Рѣшилъ было обойти его, но „ходзивъ, ходзивъ, усё кружка огня ходзиць,— забывся пуць“. Видитъ, около огня сидитъ старикъ, который и подозвалъ его къ себѣ и сказалъ: „Чаловѣча, обдумайся, ня йдзи, вярнись, попомнишъ ты мой совѣтъ!“ Человѣкъ одумался и вернулся. Но панъ еще хуже началъ его наказывать. Тогда онъ снова сталъ дожидаться удобнаго случая: „Ня ўступлю, спалю пана!“ Наступила рябиновая ночь. Мужикъ пошелъ и опять увидѣлъ старика, но не послушался его и поджегъ пана. На

обратномъ пути онъ прибѣжалъ къ старику. „Испугався ёнъ и не можець ёнъ отдыхаць, такъ заморився бѣгши“. Старикъ говоритъ: „Ня бось, ня бось! панъ ужо згорѣвъ! А не послухавъ ты мойго перваго совѣту! Стань ззадзи мяне и поглядзи на правую сторону“. Оказалось, „горница привукрасная, посьцеля—и не видавъ я зроду, столъ господськiй привукрашанный, и на столѣ напитки разные. И пцички пяюць—заслу́хатца; и господзинъ сядзиць за столомъ и чай пъецъ“. Посмотрѣлъ онъ въ лѣвую сторону: „огонь большiй, и ў томъ огни чаловѣкъ сядзиць и горицъ и кричицъ: рятуйця мяне! и нихто яго не рятуецъ“. Онъ спросилъ у старика, почему раньше не показали этой картины.—„А я жъ табѣ говоривъ у первыхъ: поцярьпи, горя прими! Отъ панъ сѣвъ за твоимъ столомъ, а ты попавъ у панськое пекло!“ Легенда дѣйствительно отличается высокими этическими свойствами.

Къ числу такихъ высоконравственныхъ легендъ относятся разсказы „Христовъ братъ“ (Ром., IV, 32, № 26; 188, № 47). Къ нимъ по своимъ мотивамъ примыкаютъ „Пётра хлѣбопёкъ“ (ib., 40, № 29), „Богъ наказываетъ завистливыхъ“ (Шейнъ. М., II, № 212) и „Аб маладзику́, што быў ў не́би“ (Федер., II, № 327). Во всѣхъ этихъ легендахъ проводится мысль, что нужно быть милостивымъ къ нищимъ: подаянiе дается не имъ, а самому Богу; даже ничтожная милостыня, въ родѣ кустика луку (цыбулька) можетъ спасти человѣка отъ мукъ ада; при этомъ нужно имѣть доброе, независтливое сердце. Въ „Христовомъ братѣ“ выводится злая мать, которая сильно разсердилась на сына за то, что онъ привелъ разговѣться нищаго: „Я лучь зъ борзымъ сяду, чимся зъ естымъ старикомъ“. Но оказалось, что этотъ нищiй былъ Богъ. На слѣдующую Пасху онъ пригласилъ къ себѣ жалостливаго сына. Повелъ его въ райскую свѣтлицу и позволилъ все разсматривать, кромѣ одной комнаты. Но, какъ и въ сказкахъ, герой не утерпѣлъ и заглянулъ въ запретную комнату. Здѣсь онъ увидѣлъ свою мать, кипящую въ смолѣ. Со слезами онъ обратился къ Богу о помилованiи. Богъ сказалъ: „Зви вяроўку съ койстрички и выцягни яе“. Три дня вилъ онъ веревку и, наконецъ, забросилъ ее, она попала на шею матери. Мать взглянула на сына и говоритъ: „Ахъ ты бо́рзый! Хоцѣвъ мяне удавиць!“ Едва она это сказала, какъ веревка оборвалась, и мать упала на самое дно въ смолу. Сынъ заплакалъ, но Богъ успокоилъ его: не хотѣла она и здѣсь вспомнить Христа.—Въ другой легендѣ про мать говорится, что за свою жизнь она дала милостыни кустикъ луку; одна рука ея поэтому и была

свободна. Сынъ ухватилъ мать за волосы и сталъ тянуть изъ смолы. Нѣсколько душъ уцѣпились за ноги ея, чтобы съ нею спастись. Но она начала отталкивать ихъ. „Трепеталась, трепеталась, покуль вырвалась у сына зъ рукъ,— тольки хохолъ остався ў рукахъ". Пришелъ сынъ домой, мать стала его ругать; но оказалось, что она оплѣшивѣла и отъ страху умерла.

Въ одномъ варіантѣ этой легенды сынъ, съ разрѣшенія Господа, тянетъ своихъ родителей изъ пекла за кустикъ луку, бывшій въ ихъ рукахъ (это, что они дали нищимъ), но нечистая сила не пускала ихъ. Сынъ злостно крикнулъ на нечистыхъ, лукъ оборвался, и родители остались въ пеклѣ. По указанію проф. Сумцова (Отчетъ, 178—181, и „Легенда о грѣшной матери" въ „Кіев. Ст." 1893 г.), отмѣченныя легенды развиваютъ мотивы о грѣшной матери, извѣстные великорусамъ и малорусамъ, а также другимъ народамъ; происхожденія эта легенда древняго; въ монашеской окраскѣ она зашла въ Великое Зерцало.

Какъ примѣръ легендъ апокрифическаго происхожденія, отмѣтимъ сказки-легенды о *кающемся разбойникѣ*, существующія какъ самостоятельные разсказы и какъ эпизоды въ нѣкоторыхъ сказкахъ (ср. Ром., III, 310, 311, 312, IV, 14, 26, 29, 162; Шейнъ. М., II, 371, 373; Федер., II, 309—312). Содержаніе этихъ легендъ сводится къ слѣдующему. Больше противъ своей воли, а иногда и по злому умыслу человѣкъ совершаетъ массу тяжкихъ преступленій: убиваетъ своего отца, по незнанію вступаетъ въ любовную связь съ своею матерью, убиваетъ массу другихъ людей; рѣшается затѣмъ каяться, но никто не можетъ простить ему тяжелыхъ грѣховъ; въ озлобленіи онъ даже убиваетъ исповѣдовавшихъ его священниковъ. Но вотъ онъ встрѣчаетъ пустынника, который обѣщаетъ разрѣшить ему грѣхи, если онъ исполнитъ наложенную на него епитимію, состоящую въ слѣдующемъ: дается ему обгорѣлая головешка или же сухая вѣтка, обыкновенно яблони; кающійся долженъ посадить ее на горѣ и изъ рѣки (пруда), протекающей у подошвы, долженъ ртомъ носить воду для поливки до тѣхъ поръ, пока не выростетъ яблоня и не явятся на ней плоды. На это уходитъ обыкновенно около 30 лѣтъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ этотъ срокъ сокращается, если раскаивающійся совершитъ какой-нибудь выдающійся подвигъ, покрывающій его грѣхи: убійство страшнаго разбойника (Ром., III, 312), войта, неимовѣрно мучившаго крестьянъ (Шейнъ. М., II, 373), людоѣда (Федер., II, 311).— Благодаря работамъ А. Н. Веселовскаго (Разысканія въ области

русскаго духовнаго стиха. X. Сборникъ Отд. р. яз. и сл., т. XXXII, 367 sq.); Н. Ѳ. Сумцова (Отчетъ, 200) и др. (ср. Н. К. Гудзій: Къ легендамъ объ Іудѣ Предателѣ и Андреѣ Критскомъ. Р. Ф. В., LXXIII, Ю. А. Яворскій. Памятники, 22, 282), источники этихъ легендъ въ настоящее время открыты и уяснено ихъ происхожденіе и распространеніе. Онѣ являются отголоскомъ еще Эдиповой исторіи, сказаній объ Іудѣ Предателѣ, Андреѣ Критскомъ, папѣ Григоріи, апокрифическихъ сказаній о кающихся разбойникахъ, оберегавшихъ дерево, послужившее для креста Господня. По апокрифу, имѣющемуся въ славянскихъ рукописяхъ XVI в. и въ греч. хроникѣ Глики, „єгда сьгрѣши Лѡть и прииде кь Авраму на покаанїе, єгда чю Аврамь, ужасень бы вєлїко, и поусти Лѡта да погибнє: иди и принеси ѡгнь, єже є въ Вївилонѣ рѣце (вар. Нилъ). Пошь Лоъ и (ѡ)брете ѕвѣрїе (которые охраняли огонь) спѣще и вьзеть .г. главнии и принесе кь Авраму. и виде Аврамь и почудисе, и заповѣда єму посадити и на горници места и полїваты водою; да єга порастуть главны, тога си прость ѿ того грѣха. Вода бо бе далече. .г. на днь доносеше и полївле. Такожеже измдоше и прорастоше глав'нїи, изьде древо пречуд'но и прѣкрасно ѕѣло“ (Сборникъ, XXXII, 371). На мѣстѣ головень въ народной обработкѣ появились яблони Невольный грѣхъ Лота съ дочерьми сравненъ съ невольной связью съ матерью; тяжелыя убійства поглощены названными грѣхами.

Въ заключеніе разсмотримъ легенду въ другомъ родѣ, также основанную на апокрифическихъ сказаніяхъ: имѣю въ виду „Премудрый Соломонъ“ (Ром., VI, 447—462). Она [1]) очень подробно излагаетъ извѣстные разсказы о дѣтствѣ Соломона, его семейной жизни и спасеніи изъ ада, отчасти разсмотрѣнные у А. Н. Пыпина (Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ, 102—124) и особенно у А. Н. Веселовскаго (Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. Спб. 1872). Изданы онѣ по стариннымъ рукописямъ и позднѣйшимъ записямъ въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: А. Аѳанасьева: „Народныя русскія легенды“ (Соломонъ премудрый); И. Худякова: „Великорусскія сказки“ (Вып. 2. Москва. 1861, стр. 133—138—Царь Соломонъ); въ „Памятникахъ старинной русской литературы, издаваемыхъ граф. Г. Кушелевымъ-Безбородко“ (Вып. 3, Спб.

[1]) Эта статья въ первоначальномъ видѣ нами напечатана въ разборѣ труда Е. Р. Романова въ „Ж. М. Н. П.“ 1902, окт., 412—418.

1862, стр. 51—71); въ „Лѣтописяхъ русской литературы и древности“, издаваемыхъ Н. Тихонравовымъ (т. IV, М. 1862, стр. 112—153); въ „Памятникахъ отреченной русской литературы“, собранныхъ и изданныхъ Н. Тихонравовымъ (т. I, Спб. 1863, стр. 254—272); въ „Смоленскомъ этнографическомъ сборникѣ“ В. Добровольскаго (ч. I, Спб. 1891, стр. 243—257); въ львовскомъ изданіи: „Памятки україньско-руськоï мови і лïтератури. Т. I. Апокріфи старозавітні, зібрані з рукописів українсько-руських“ (У Львові. 1876); у Ю. А. Яворскаго: Памятники, 4, 270); сходные мотивы встрѣчаются и въ другихъ изданіяхъ (ср. у Ром., III, 395—судъ мудрой женщины; Федер., III, № 117).

Бѣлорусскія легенды о Соломонѣ содержатъ слѣдующіе мотивы:

а) Ненависть матери Соломона къ своему сыну. По однимъ изъ старинныхъ легендъ причиной нелюбви Вирсавіи къ Соломону было непочтительное отношеніе еще семилѣтняго мальчика къ женскому уму („вѣшу песье г.. но съ женскимъ умомъ“. Памятники старинной литературы, 63, Лѣтописи Тихонравова, 112 и др.), по другимъ—изобличеніе ребенкомъ Соломономъ своей матери въ блудѣ (Лѣтописи Тихонравова, 122). Въ бѣлорусской легендѣ причиной ненависти царицы къ своему еще утробному сыну является изобличеніе ея въ неправедномъ судѣ съ нѣкоторымъ намекомъ на блудъ. Дѣло обстояло слѣдующимъ образомъ. Жили двѣ вдовы. У одной были „колёсы“, а у другой кобыла. Разъ баба, имѣвшая телѣгу, взяла у другой кобылу и поѣхала въ лѣсъ за дровами. Нарубивши дровъ, подходитъ къ возу и видитъ: подъ телѣгой лежитъ жеребенокъ. „И сама собѣ рассуждаецъ: ци гэто кобыла ожарабилася, ци гэто колёсы жарабили жарабя́? Узила жарабя́ съ-подъ колёсъ и потсадзила подъ кобылу. То, акъ жарабя поссàло матку, такъ ина дровъ наклала на туу кобылу и вязѐць домовъ“. Пріѣхавши домой, она спрятала жеребенка, а лошадь возвратила своей сосѣдкѣ. Но кобыла начала сильно ржать по жеребенкѣ. Тогда ея хозяйка, сообразивъ, въ чемъ дѣло, потребовала себѣ жеребенка: „Дзѣ ты дзѣла жарабя́ моё? Кобыла была жарэбная“. Занимавшая кобылу отвѣчаетъ: „Гэто колёсы моѐ ожарабились“. „А зачимъ ты думаешъ, што колёсы ожарабились?“—„А затымъ, штò я подъ колёсами нашла“. Долго они спорили и рѣшили идти на судъ къ царю; но царя не оказалось дома и стала судить царица. Она приказала стянуть телѣгу на гору, привести туда кобылицу и жеребенка и толкнуть телѣгу внизъ съ горы. Телѣга съ грохотомъ покатилась, и слѣпой жеребенокъ отъ

испуга помчался за нею. „Тады царица говорицъ, што колёсы ожарабили жарабя. Тая баба бярецъ жарабя, чiѐ колёсы". Царица была беременна. „И окȁзуетца у яѐ у серадзи́ни: „якъ гэто судзишъ, матушка? ты судзишъ, каецъ, по блудному, бо ты сама блудная!" У Романова приводится, какъ варiантъ, и другой разсказъ о неправедномъ судѣ матери Соломона и объ изобличенiи ея сыномъ (VI, 460). Въ легендѣ, приведенной у Добровольскаго, выступаютъ не двѣ крестьянки, а мужикъ и гончаръ, подъ возомъ котораго оказался родившiйся жеребенокъ. У Романова разсказъ болѣе логичный.

б) Желанiе отдѣлаться отъ нелюбимаго сына. Разсерженная непочтительностью сына, мать обыкновенно даетъ слѣдующее приказанiе его дядькѣ Ичкалу: „Пойди къ морю и возми изъ Соломона сердце, вымъ, да и принеси ко мнѣ живое, я, спекши, съѣмъ его, а тѣло въ море вкинь". Дядька, по совѣту самого Соломона, приноситъ царицѣ сердце пса, а царевича оставляетъ въ живыхъ (Памятн. стар. русской литературы, 63; Лѣтоп. Тихонравова, 124 и др.). Въ бѣлорусской легендѣ царица не даетъ такого жестокаго распоряженiя: она, правда, предложила было своему повару зарѣзать ребенка, но потомъ опомнилась и рѣшила подмѣнить его чужимъ; ей достался ребенокъ кузнеца, а къ кузнецу попалъ Соломонъ. (Въ менѣе обстоятельной редакцiи о томъ же читаемъ у Худякова, 133, и Добровольскаго, 247). Имя „Соломонъ" дали ребенку потому, что у кузнеца онъ одно время былъ спрятанъ въ соломѣ (то же у Худякова и Добровольскаго). Въ старыхъ разсказахъ этого замѣчанiя нѣтъ, но тамъ есть упоминанiе о томъ, какъ царевичъ Соломонъ, послѣ оставленiя его дядькой на берегу моря, „прiиде въ весь нѣкую и обрѣте крестьянина, рожь молотяща на гумнѣ" (Лѣтоп. Тихонрав., 127).

в) Соломонъ у кузнеца. У кузнеца Соломонъ быстро выросъ и сталъ пасти скотъ. Сверстники пастухи, по его предложенiю, рѣшили выбрать себѣ старшаго. По легендамъ у Романова и Худякова (134), Соломонъ предложилъ такъ произвести выборъ: въ ближайшемъ болотѣ квакали „люгашки"; кто ихъ уйметъ, тотъ и будетъ старшимъ. Лягушки послушались только голоса Соломона; у Добровольскаго (248—249) указано еще два испытанiя (заставить замолчавшихъ лягушекъ квакать, согнуть и разогнуть березу). Соломонъ и сталъ старшимъ; упорядочилъ пастьбу; сталъ учить сверстниковъ грамотѣ, при чемъ писали на берестѣ грязью; изобрѣлъ порохъ и огнестрѣльное оружiе и началъ стрѣлять изъ пушекъ. Всѣхъ этихъ подробностей въ

прежде изданныхъ старыхъ повѣстяхъ нѣтъ; тамъ только разсказывается о томъ, что Соломонъ у крестьянина пасъ скотъ, да какъ онъ производилъ судъ надъ животными (Лѣтоп. Тихонр., 131, 134—135); въ одномъ мѣстѣ (ib., 130) еще говорится, какъ къ Соломону приводили дѣтей своихъ „въ наученіе витежскомудѣлу“.

г) Давидъ узнаетъ, что находящійся у него сынъ не Соломонъ. Сынъ кузнеца, хотя и жилъ въ царскихъ палатахъ и былъ воспитываемъ, какъ царевичъ, сразу началъ обнаруживать свое низменное происхожденіе: ему игрушками служили молотки, щипцы. Царь, видя это, рѣшилъ испытать его: поѣхалъ съ нимъ кататься въ лѣсъ и спрашиваетъ: „Што бъ у гэтой пущи було?“—„Вырубиць гэтый лѣсъ и накласьци дровъ... попалиць ихъ,—за гэто угàлля ковалёмъ будзець бязъ клóпоту“, отвѣчаетъ сынъ. Царь вполнѣ убѣдился, что это не Соломонъ, а сынъ кузнеца. Увѣренность царя поддерживали и слухи объ умѣ мнимаго сына кузнеца; въ этомъ имѣлъ случай царь убѣдиться и лично. Такъ разсказывается въ бѣлорусской легендѣ. Въ старинной записи, напечатанной у Тихонравова (Лѣтоп., 131), царь не ѣдетъ съ сыномъ въ лѣсъ, а о подмѣнѣ узнаетъ во снѣ отъ ангела. Царица не сознается въ томъ, что она велѣла подмѣнить своего сына и предложила царю произвести слѣдующее испытаніе: „Коли же твой Соломонъ сынъ, хай заўтра коваль къ табѣ прыѣдзець и не на кони, не пяхотòй, и не надзѣвшыся, и не голый, и не подъѣвшы, и кабъ голодзенъ ня бывъ“. Царь позвалъ кузнеца и задалъ ему указанную задачу. Благодаря мудрости Соломона, все устроилось благополучно: отецъ поѣлъ киселя безъ хлѣба, снялъ съ себя всю одежду и покрылся рыболовной сѣтью, сѣлъ верхомъ на козла и явился къ царю. Царь спросилъ, кто научилъ его такъ сдѣлать. „Это мой сынъ Соломонъ“, отвѣчалъ тотъ. Подобный разсказъ объ испытаніи въ легендахъ про Соломона приведенъ только у Худякова (135) и Добровольскаго (253), но тамъ онъ не поставленъ въ надлежащую связь со всѣмъ разсказомъ. Подобная задача встрѣчается иногда, какъ мы видѣли, и въ другихъ сказкахъ, напр., объ умной дѣвушкѣ (ср. Памятники старинной русской литературы, вып. I, стр. 50, приложеніе къ повѣсти о Муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи): „панъ загануе, щобъ вона приіхала до мèне ні конемъ, ні воломъ, ні саньми, ні возомъ, ні оглоблями, ні боса, ні обута, ні гола, ні вдягнута“... (ср. еще Аѳанасьева, Сказки[3], № 191, примѣчаніе).

д) Возвращеніе Соломона ко двору. Царь велитъ передать кузнецу его настоящаго сына, а Соломона доставить во

дворецъ. Когда Соломонъ узналъ объ этомъ, тотчасъ скрылся изъ дома кузнеца. Поиски за нимъ во всѣхъ редакціяхъ легенды изложены приблизительно сходно (ср. Веселовскій: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, 56—59). Въ бѣлорусской легендѣ слѣдующія отличія: вставляется эпизодъ про построеніе храма (Ром., VI, 460—461). Давидъ послалъ искать людей, чтобы достроить храмъ. Соломонъ набралъ 11 сверстниковъ: „волосъ у волосъ, голосъ у голосъ, лицо у лицо"—и начали строить. Кончили храмъ, но только крыши не достроили и просятъ расчета. „Що жъ у васъ верху нема?"—„А коли намъ верху кончить, дакъ ты скоро помрэшъ".—„Ну, що жъ, братцы: дамъ вамъ расчетъ, побѣдайтя ў мене!" И завялѣвъ ложки здѣлать по аршыну: „якъ яны будуть обѣдать, я ўгадаю!" Садились яны одинъ наупротивъ другого, брали ложки за концы и одинъ одному давали ѣсть черезъ столъ". Царь глядѣлъ, глядѣлъ, такъ и не узналъ, кто изъ нихъ старшій—премудрый Соломонъ. Побывавъ въ разныхъ странахъ, Соломонъ рѣшилъ явиться къ отцу. Онъ надѣлалъ много зеркалъ и пріѣхалъ въ свой городъ. Здѣсь онъ разставилъ ихъ на рынкѣ и сталъ продавать. Ходила царицына дѣвушка по городу, увидала тѣ зеркала и купила одно небольшое себѣ. Зеркало очень заинтересовало царицу. Вмѣстѣ съ дѣвушкой она пошла въ городъ. Нашли продавца, и царица была поражена особенно однимъ большимъ зеркаломъ. Хотѣла его купить, но продавецъ рѣшительно заявилъ, что онъ уступитъ ей зеркало лишь тогда, если она проспитъ съ нимъ ночь. Царица согласилась на это условіе и выдала ему рукописаніе. Зеркало было доставлено во дворецъ. Когда Давидъ увидѣлъ эту незнакомую вещь, сразу сообразилъ, что она дѣло рукъ его сына Соломона. Тотчасъ отправился въ городъ, нашелъ своего сына и привезъ его во дворецъ. Сынъ разсказалъ о намѣреніи матери погубить его, о ея развратѣ и показалъ ея рукописаніе. Въ старинныхъ повѣстяхъ Соломонъ продаетъ не зеркала, а дорогіе свѣтящіеся камни; съ матери письменнаго обязательства не беретъ, но все же ложится спать, и здѣсь происходитъ объясненіе съ нею, а потомъ съ отцомъ (ср. Памятники стар. русск. лит., 65—65, и др. изд.). По другой бѣлорусской редакціи Соломонъ открылся отцу при слѣдующей обстановкѣ. Старый чортъ научилъ его очень искусно играть на скрипкѣ. Будучи на свадьбѣ у отца, онъ такъ заигралъ, что никто „не ўсѣдивъ и не ўлеживъ, пустились у его скакать и люди и собаки, гуси и куры и ўся тварь на землѣ". Затѣмъ царь поручилъ ему стеречь садъ и однажды ночью пошелъ

провѣрить его. Происходитъ признаніе. Отецъ плачетъ отъ радости и передаетъ сыну царство. Соломонъ царствуетъ долго, „премудро разводя обиды каждому; и ўсѣ звѣри яго слухались" (Ром., VI, 462).

е) Женитьба Соломона. Въ древнѣйшихъ редакціяхъ (напримѣръ, въ помѣщенной въ Памятн. стар. русск. лит., 66 и слѣд.) легенды о Соломонѣ такъ разсказывается про его женитьбу: по повелѣнію отца своего царя Давида, онъ выбралъ по обычаю своему „вельми красну и премудру" царицу и женился. Послѣ свадьбы царь Соломонъ послалъ индійскому царю Пору перстень, который онъ снялъ, въ бытность у Пора, съ руки его жены, когда онъ „съ нею пребылъ". Поръ изъ мести хитростію похищаетъ жену Соломона. Когда послѣдній узналъ, гдѣ находится его жена, отправился туда съ большимъ войскомъ и здѣсь, благодаря своей мудрости, не только избѣгнулъ явной гибели, но даже повѣсилъ своего соперника, измѣнницу жену и ихъ сына. Сюжетъ этотъ нѣсколько варіируется по разнымъ редакціямъ: похитителемъ жены Соломона является даже Китоврасъ (Буслаевъ: Историч. Хрест., 718—724, и въ Памятн. стар. русск. лит., 59). Въ бѣлорусской легендѣ слѣдующія отличія: дѣвушка, къ которой посватался Соломонъ, любила уже до того времени царя Давидона и вышла замужъ за Соломона лишь благодаря его мудрости. Съѣхавшіеся на свадьбу царьки заспорили о томъ, кто на свѣтѣ вѣрнѣе: жена ли, мать или отецъ. Соломонъ, желая показать, что собака вѣрнѣе жены, ударилъ кнутомъ сначала собаку; та завизжала, но когда онъ позвалъ ее, бросилась къ нему и стала лизать ему руки. „Тогда примѣръ здзѣлавъ: узявъ три рáзы такъ пугой сцёбнувъ жонку помалèньку". Жена страшно обидѣлась и тотчасъ уѣхала къ Давидону. Дальше такъ же, какъ въ старыхъ повѣстяхъ.

ж) Соломонъ и Іисусъ Христосъ. Этотъ эпизодъ извѣстенъ мнѣ только изъ „Народныхъ русскихъ легендъ" Аѳанасьева (стр. 53), львовскихъ „Памятниковъ" (стр. 293: як Соломон із пекла вимудрувався) и изъ сборника Романова. Въ послѣднемъ онъ изложенъ очень подробно. Расправившись съ своею невѣрной женой и ея похитителемъ, Соломонъ шелъ домой. Тутъ встрѣтилъ его Іисусъ Христосъ. Вмѣстѣ пошли они въ адъ. Христосъ всѣ души вывелъ изъ ада, а Соломона оставилъ тамъ: „Суся Хрысьцè! вы мяне покинули одного?"—„А ты своёй мудросцю отгэтуль уцячешъ". Оставшись въ аду, Соломонъ надѣлалъ шнурковъ и колышковъ и сталъ размѣривать адъ. Подходитъ чертенокъ и спрашиваетъ, что онъ дѣлаетъ. Соломонъ

отвѣчаетъ, что опредѣляетъ мѣста для церквей. Тогда черти удалили его изъ ада. Мотивъ о построенiи церкви для устрашенiя чертей нами отмѣченъ по другому поводу (ср. у Шейна. М., II, 124, Климко). Въ малорусской легендѣ дѣло представляется нѣсколько иначе. Въ аду Соломонъ, „сѣв̓ши почалъ спѣвати воскресний канон: Бж҃е мой, да вознесетсѧ рѹка твоѧ! Не забѹди нищих своих до кон̓ца!“ На вопросъ дьяволовъ, что онъ думаетъ дѣлать въ аду, Соломонъ отвѣтилъ: „слѹхайте, дïѧблы, хс҃ мнѣ тѹт велѣлъ сидѣти, бо сѧ Хс҃ по мене дрѹгïй раз вер̓нет сюда; тых ѿпровадив̓ши, то еще з болшим страхом по мене прïйдет. Слышав̓ши то дïѧволы збоѧлисѧ вел̓ми и҆ порвав̓ши Соломона, вытрѹтили его с пек̓ла.—Благодаря своей мудрости, Соломонъ сумѣлъ въ аду приковать главнаго дiавола, а избавившись изъ ада, попасть въ царствiе небесное раньше Христа.

Такiе эпизоды о Соломонѣ содержатъ бѣлорусскiя легенды. Въ нихъ много чертъ, не уступающихъ по своему значенiю тѣмъ подробностямъ, какiя мы находимъ въ древнѣйшихъ легендахъ про Соломона; нѣкоторые эпизоды сохранились только въ бѣлорусской передачѣ.

СЛѢДЫ БОГАТЫРСКАГО ЭПОСА [1]).

„Старины“ или, какъ обыкновенно называютъ ихъ, „былины“, совершенно неизвѣстны бѣлорусамъ; въ многочисленныхъ сборникахъ народныхъ произведеній этого племени, какъ уже неоднократно отмѣчалось разными учеными (ср., напр., Вс. Ѳ. Миллера „Очерки русск. нар. словесности. Былины“. Москва, 1897, стр. 68), напрасно было бы искать старинъ. Лишь въ записяхъ, сдѣланныхъ въ мѣстностяхъ, пограничныхъ съ великорусскими, въ послѣднее время отмѣчены кой-какіе остатки историческихъ пѣсенъ.

Но не слѣдуетъ думать, чтобы сказанія о богатыряхъ никогда не были извѣстны бѣлорусамъ. Мы имѣемъ нѣсколько несомнѣнныхъ свидѣтельствъ, начиная съ конца XV вѣка, говорящихъ о томъ, что бѣлорусы знали разсказы о богатыряхъ, какъ представителяхъ сверхъестественной силы и народныхъ герояхъ и даже помнили имя главнѣйшаго изъ нихъ. Всѣ эти мѣста уже отмѣчены разными учеными (П. В. Владимировымъ, А. И. Соболевскимъ, А. Н. Веселовскимъ). Мы ихъ напомнимъ. Въ западнорусской Четьѣ 1489 г., писанной поповичемъ Березкой изъ Новагородка литовскаго, въ одной передѣлкѣ слова Іоанна Златоуста говорится о „храборахъ“, которые дѣлаютъ „добрая дѣла богатырьская“ на осподарьскомъ дворѣ (Владим. Обзоръ южно-русск. и западно-русскихъ памятниковъ письмен. Кіевъ, 1890, стр. 19). Извѣстный западнорусскій ученый начала XVI в., докторъ Франциска Скорина изъ Полоцка, переводчикъ Библіи 1517—1525 г., также зналъ о богатыряхъ и съ ихъ подвигами сравнивалъ дѣянія судей и героевъ израильскихъ. Такъ, въ предисловіи къ переводу онъ говоритъ: „Аще ли же кохание имаши ведати о военных а о богатырских делехъ чти книги судеи, или книги Махавеевъ.

---

[1]) Въ первоначальномъ видѣ эта статья явилась въ книгѣ: Sbornik u slavu Vatroslava Jagića. Berlin. 1908, стр. 143—150.

Более и справедливее в нихъ знаидеш нежели во але̃андрии или во трои". Въ предисловіи къ книгѣ Судей о Сампсонѣ сказано: „И иныи богатырскии многии дѣла чинилъ" (Владим. Докторъ Фр. Скорина. Спб. 1888, стр. 116). Слово „богатыр" у него же въ Бытіи, 4 б. Въ бѣлорусскомъ сборникѣ Моск. Публ. и Рум. муз. № 358 (описанномъ Востоковымъ) въ одномъ лѣтописномъ разсказѣ: „о начальствѣ рускыа земля", написанномъ въ началѣ XVI в., читаемъ: „У князя Володимера было храбрыхъ богатыровъ много; и начатъ ихъ посылати по всѣмъ градомъ и странамъ". Акад. А. И. Соболевскій, обратившій вниманіе на это мѣсто („Ж. М. Н. П." 1889, іюль, „Къ исторіи русск. былинъ"), полагаетъ, что это извѣстіе о „богатыряхъ" Владимира Святого взято авторомъ статьи изъ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ его времени (стр. 17). Наконецъ проф. Первольфъ обратилъ въ свое время вниманіе акад. А. Н. Веселовскаго („Южно-русскія былины", Спб. 1881, стр. 16 sq.) на сатирико-юмористическое письмо 1574 г. оршанскаго старосты Кмиты къ Остафію Воловичу, кастеляну Троцкому. Жалуясь на свое тяжелое положеніе, Кмита, между прочимъ, говоритъ: „Pomsti Boże hosudariu hrechopadenije, chto rozumiejet, bo prijdet czas, koli budiet nadobie Ilii Murawlenina i Sołowia Budimirowicza, prijdet czas, koli budiet służb naszych potreba" (стр. 64). Здѣсь главный русскій богатырь названъ даже по имени.

Нѣтъ ничего удивительнаго, что въ старину у русскихъ племенъ, легшихъ впослѣдствіи въ основу бѣлорусской народности, сохранялись сказанія о богатыряхъ: кромѣ близости Кіева, этому содѣйствовали и мѣстные эпическіе разсказы о такихъ князьяхъ-герояхъ, какъ, напр., Всеславъ Полоцкій, о которомъ даже авторъ „Слова о полку Игоревѣ" нашелъ необходимымъ упомянуть: „самъ въ ночь влъкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя; великому хръсови влъкомъ путь прерыскаше. Тому въ Полотскѣ позвониша заутреню рано у Святыя Софеи въ колоколы: а онъ въ Кыевѣ звонъ слыша". Какъ этотъ князь напоминаетъ былиннаго Волха Всеславьевича!

Разореніе Кіева послѣ татарскаго нашествія, съ одной стороны, объединеніе западно-русскихъ племенъ подъ властью Литвы, съ другой, наконецъ, установленіе болѣе тѣснаго общенія съ Польшей, начиная уже съ конца XIV вѣка, и особенно соединеніе Западной Руси съ послѣдней въ XVI вѣкѣ, несомнѣнно, повліяли на постепенную утрату былинной поэзіи у бѣлорусовъ. Разсказы о богатырскихъ подвигахъ смѣняются сильно распространяющимися при посредствѣ Запада и отчасти

Юга Александріями, Троянскими сказаніями, западными рыцарскими повѣстями, которыя, насколько можно судить хотя бы по сохранившимся до нашего времени рукописнымъ остаткамъ, въ большомъ изобиліи шли къ бѣлорусамъ черезъ Польшу. Въ позднѣйшее время паденію былиннаго преданія содѣйствовали разные искусственные юмористическіе стихотворные разсказы, охотно разучиваемые наизусть, въ родѣ Энеиды Ровинскаго, Тараса Полѣсовщика и др. произведеній начала XIX вѣка. Самое слово „богатырь“, въ смыслѣ силача, вышло изъ употребленія, а стало обозначать человѣка „богатаго и уважаемаго“. Въ этомъ значеніи оно повсемѣстно употребляется въ Бѣлоруссіи.

Сила народнаго преданія, однако, такъ велика и консервативна, что обломки богатырскаго эпоса, хотя не въ формѣ мѣрныхъ „старинъ“, а въ болѣе легкой для устной передачи формѣ сказокъ, сохранились до нашего времени. Если могло бы быть нѣкоторое подозрѣніе о заимствованіи такихъ сказокъ у сосѣдей великорусовъ въ восточныхъ областяхъ Бѣлоруссіи, то о западныхъ, гдѣ въ послѣднее время сдѣланы любопытныя открытія въ этомъ родѣ, о великорусскихъ заимствованіяхъ, мнѣ кажется, не можетъ быть и рѣчи. Нельзя говорить здѣсь и о книжномъ вліяніи, такъ какъ записи сдѣланы со словъ лицъ, вѣроятно, незнакомыхъ съ русской грамотой.

Въ XXV книгѣ „Этнографическаго Обозрѣнія“ (1895 г., № 2) А. М. Лобода помѣстилъ по занимающему насъ вопросу статью: „Бѣлорусская народная поэзія и русскій былевой эпосъ“ (I—34), въ которой, выходя изъ того положенія, что нынѣшняя Бѣлоруссія не сохранила древняго богатырскаго эпоса—ни своего собственнаго, ни общерусскаго, старается доказать, что слѣды богатырскаго эпоса у бѣлорусовъ слѣдуетъ искать въ обрядовой пѣснѣ, при этомъ ссылается на извѣстныя слова А. Н. Веселовскаго: „отъ изученія колядныхъ и свадебныхъ пѣсенъ могутъ получиться откровенія для исторіи народнаго эпоса“ („Разысканія въ обл. р. дух. стиха“, 45 т. Зап. А. Н., стр. 290). Связь съ эпической поэзіей многихъ картинъ и сюжетовъ обрядовой поэзіи вслѣдъ за А. А. Потебней и мы старались отмѣчать въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ, и она несомнѣнно существуетъ; однако связь эта не столь велика, какъ у нѣкоторыхъ сказокъ: она касается лишь сюжетовъ и только отчасти склада и формы выраженія.

Отраженіе богатырскаго эпоса въ бѣлорусскихъ сказкахъ и въ обрядовой поэзіи и составитъ содержаніе настоящаго очерка.

Извѣстные намъ у бѣлорусовъ обрывки эпоса расположимъ по сюжетамъ.

Болѣе цѣльную картину представляютъ сюжеты, изображающіе подвиги Ильи Муромца, хотя иногда онъ и не выступаетъ подъ своимъ именемъ. Таковы:

1. Чудесное полученіе силы.

Лицо, чудеснымъ образомъ получающее силу, называется разно: Ильей (Ильлюша, Ром., III, 259, Быхов. у., Илья Ром., IV, 17, Гом. у., Ильля, Добров., I, 397), рыцаремъ (Федер., II, 82, Сокольск. у.), Иваномъ (Ром., VI, 401). Богатырь сиднемъ сидитъ 30 лѣтъ (или лежитъ на одномъ боку 23 года, Ром., III, 259). Въ отсутствіе родителей къ нему приходитъ Господь въ видѣ старичка (Ром. и Добров.), или ўтрох людзи старые (Федер., II, 82) и просятъ дать имъ напиться. Богатырь готовъ ихъ напоить, но не можетъ вслѣдствіе невладѣнія руками и ногами. Странники приказываютъ ему подать имъ напитокъ и предлагаютъ выпить самому. Онъ выпиваетъ сразу ведро воды (Ром., III, 259) или вина (Федер., II, 82, при чемъ пьетъ три раза), или кружку квасу (Добров., I, 397) и чувствуетъ страшную силу: „могу отъ зямли неба достаць, а отъ неба зямли" (Ром., III, 259); „колибъ хто поставивъ слупъ, у зѐмлю конецъ и ў небо конецъ, и ўбивъ колцо у слупъ, увесь бы свѣтъ оборотивъ" (Ром., VI, 401); „чую такую силу, цо муогбы ўсю землю перевернуць, жеб тылё дали мнѣ таки стоўп (Федер.). Богъ или старцы находятъ, что силы дано слишкомъ много и предлагаютъ ему еще выпить того же напитка. Послѣ этого силы становится вдвое меньше: „тэраз тылё полòва засталòсе силы" (Федер.). На прощанье Господь говоритъ ему: „Живи жъ, Ильлюша, на здоровья и очищуй свѣтъ" (Ром., III, 259).

2. Очистка поля отъ лѣса.

Родители богатыря были въ полѣ: очищали землю подъ пашню: пошли „лядо сѣчь, копать" (Ром., III, 259, IV, 17), или по западной версіи: „пашли ў поле жаць" (Федер.). Почувствовавъ въ себѣ огромную силу, богатырь снялъ ворота, поставилъ на нихъ бочку воды и 12 булокъ хлѣба и понесъ на головѣ къ родителямъ (Ром.). „Жѐбы зàраз нюос на поле радзицам абѣд"—побуждаютъ его старцы и у Федеровскаго (II, 83). Когда они ѣли, а затѣмъ отдыхали, богатырь занялся очисткой лѣса: деревья (дубы, Добров., I, 397, 398) вырывалъ съ корнями и забросалъ ими мѣстность на 7 верстъ (25 десятинъ, Добров.), при чемъ запрудилъ рѣку Дунай (Десну, Добров.). Вода начала затоплять прилегающія мѣстности, такъ что пришлось и рѣку расчищать (Ром., III, 259).

3. Покупка паршиваго жеребчика.

За пять злотыхъ Илья покупаетъ у попа „коросьливаго“ жеребчика и пускаетъ его на 12 сутокъ въ поле откармливаться (Ром., III, 260). Подобнымъ образомъ поступаютъ и другіе герои въ разныхъ сказкахъ (Ром., VI, 520, указатель: „конь“). По другому варіанту (Добров., I, 398), Илья покупаетъ у сосѣда кобылу, которая 30 лѣтъ лежала, не двигая ногами. И она откармливается въ полѣ на свободѣ. Интересно описаніе въ нѣкоторыхъ сказкахъ упряжи богатырскаго коня: „тяперь, — говоритъ одна такая лошадь, — мяне сѣдлай: клади на мяне сядло чаркѐськая, и войлокѝбухарочки, потпружи мяне дванадцатимы потпругамы! Тяперь садись на мяне лѣпко и дяржись крѣпко, и узнимемся вышы лѣсовъ стоячихъ, вышы воболокъ ходячихъ!“ (Ром., VI, 363, 377).

4. Встрѣча съ разбойниками-станишниками.

На этотъ эпизодъ имѣется лишь краткое указаніе у Федеровскаго (II, 83): „ѣдзь просто на схуод слуонка без(=черезъ) гэтые лесэ, то ѣдучи напаткàеш зàраз дванàсце разбуойники, то зараз кладзѝ ў лук кули и бій“.

5. Борьба съ Соловьемъ Разбойникомъ.

Разсказъ объ этой борьбѣ имѣется у Романова (III, 260), гдѣ вмѣсто Соловья выступаетъ Соколъ („И сядѣвъ тэй нягидный Соколъ на двананцаци дубахъ одзинъ, и у яго дванаццаць роговъ“; разсказъ о сраженіи извращенъ); у Добровольскаго (I, 399) этотъ эпизодъ передается такъ же, какъ и въ старинахъ; въ другомъ мѣстѣ у него (I, 419—420) сраженіе съ Соловьемъ разбойникомъ приписывается Ванькѣ Ширамышкѣ, сучкину сыну. „Уизжаить іонъ у чужоя царства,... къ нѣкаму каралю. У етыга караля была крѣпасть и застава, — нильзя тамъ ни прайдить, ни праѣхать, толька стаить тамъ дубъ; на томъ дуби сядить Салавей разбойникъ; у двинадцыти вирстахъ убиваў іонъ сваимъ голысымъ чилавѣка...; лошадь В. Ш. пала на калѣни. Толька іонъ усхватиўся сваимъ скорымъ поспихымъ: пустиў іонъ на дубъ сваю стрялу булаву, іонъ яго тамъ и збиў...“ У Федеровскаго (II, 83) старцы говорятъ рыцарю: „ѣдзь дàлѣй ў лѣсэ, знàйдзеш там дванàсце дубэ агрòмных, а на их гнѣздò, а ў туом гнѣздзѣ змѣй бýдзе з аднаèю галавòю. Як бýдзеш падъѣжджàць, то юон свѝсне“. Свистъ не повредитъ рыцарю, и онъ пусть стрѣляетъ „у прàвое òко“; змѣй упадетъ; „тэды берѝ его̀, прывежы́ да сѣдлà и ѣдзь з им прòсто да крòля“.

6. Пріѣздъ Ильи къ князю.

О пирѣ у князя говоритъ только западно-бѣлорусская сказка (Федер., II, 83): „у крòля будзе вѐльки баль“, на кото-

ромъ будутъ отовсюду богатыри „и ка̀жен будзе хвалицьсе, а як бу́дуць пыта̀ць, хто ты ест, то ты скажы́: цо я найсильнѣйшы з вас ўсих“. Далѣе казнь Соловья, послѣ его страшнаго свиста изображается, согласно съ былиннымъ разсказомъ, у Добровольскаго (I, 400) и у Федеровскаго (II, 84).

7. Идолище Поганое.

Въ сказкѣ у Романова (III, 261) Соколъ (Соловей Разбойникъ) доставляетъ пищу царю Прожору. Узнавъ о смерти своего вѣрнаго слуги, Прожоръ предлагаетъ угощеніе Ильѣ, но послѣдній „схапивъ зъ головы свою шапку—двананцаць пудовъ“ и убилъ Прожора. Подобное же лицо—Обжора выступаетъ въ сказкѣ собранія Добровольскаго (I, 401); и его убиваетъ Илья своею шапкой. Въ параллель былинной „шапкѣ земли греческой“ или извѣстному колоколу на головѣ старчища-пилигримища можно указать богатырскую шапку въ 500 пудовъ, которая давитъ людей: „быгытырськыя шапка дужа тяжолыя, дыкъ ина зыдавила яго“ (Ром., VI, 147, ср. еще 118).

8. Смерть Ильи.

Только въ одной сказкѣ Романова (III, 262) говорится о смерти Ильи и о погребеніи его въ пещерахъ кіевскихъ.

Что касается другихъ богатырей, то въ бѣлорусскихъ сказкахъ имѣются лишь сходные эпизоды, которые можно сравнивать съ тѣми или другими былинными сюжетами. Такъ,

а) Мотивъ похоронъ живого мужа съ притворщицей женой въ одной могилѣ, какъ въ старинѣ о Потокѣ, находимъ въ сказкѣ „Дѣдъ и баба“ (Ром., III, 358—359, запис. въ Сѣннен. у.). Когда дѣдъ живой легъ въ гробъ съ женой, около полуночи вползла туда змѣя и нарожала дѣтей. Такъ какъ послѣднія оказались мертвыми, то змѣя принесла травы, отъ прикосновенія которой дѣти ожили. Этой травой дѣдъ оживилъ и свою жену.

б) Въ нѣкоторыхъ старинахъ разсказывается про Илью, что онъ получаетъ силу отъ умирающаго богатыря. Тотъ же мотивъ и въ нѣкоторыхъ сказкахъ (Ром., VI, 468).

в) Отсутствовавшій богатырь подаетъ о себѣ вѣсть на свадьбѣ, опуская кольцо въ поднесенный ему невѣстой стаканъ вина или чаю. Самъ онъ выдаетъ себя за музыканта (скоморошина въ старинахъ: ср. Гильфердингъ, Онеж. былины, I², 192—193): „Сѣвъ у запечку и ставъ рыпаць. Рыпавъ, рыпавъ, стали яму подносиць горѣлку. Поднёсъ сяредній братъ—ёнъ не бяре́ць.., Мусила поднесци яму горѣлки царская дочка.

Ёнъ узявъ, горѣлку выпивъ, а въ чарку положивъ тэй персцянь, што яна яму дала"... (Ром., III, 253, 255; VI, 376; Федер., II, 89).

г) Въ параллель извѣстному мѣсту старины про Добрыню (Гильф., Онеж. был., I², 194):

Я дивую-то названному же братцу е крестовому,
А тому ли Олешеньки Поповичу:
Отъ жива мужа жену беретъ...

можно указать въ сказкахъ слѣдующее мѣсто (Ром., III, 194): „Иванъ, мужъ мой, зъ мертвыхъ уставъ! Ёнъ говориць: брешешъ, я живый, а ты при живомъ за другого замужъ идешъ".

д) Богатыри не убиваютъ спящихъ противниковъ; то же находимъ и въ нѣкоторыхъ сказкахъ, напр. (Ром., III, 100): „Полякъ-Войстрый Кувпакъ... ўзявъ мечъ-самосѣчъ и хоцѣвъ зняць Василю В. гылову, а тоды обдумывся: „што мнѣ убиць яго у моимъ доми, якъ зайца ў силѣ? Ёнъ жа, мылодой юношъ, ня ўбивъ мяне сонныго, и я не могу яго убиць".

е) Оборотничество Волха Всеславьевича (Вольги) находитъ въ сказкахъ также не мало параллелей, хотя бы въ слѣдующемъ мѣстѣ (Ром., VI, 489): „Пиридо мной стоявъ добрымъ молодцомъ, по двору бѣхъ чернымъ соболемъ, подъ вороты лѣзъ бѣлымъ горностаемъ, по полю бѣхъ шѣрымъ зайцемъ".

ж) Въ сказкахъ про Ваську Буслаевича разсказывается о шуточкахъ богатырскихъ, стоившихъ уродства и смерти его товарищей. То же приписывается и нѣкоторымъ героямъ бѣлорусскихъ сказокъ (Федер., I, 112): „Ў сем дзён пашуоў да дзѣцѐй забуля́цьсе: як като̀ро ухо̀пиць за го̀лаў, то го̀лаў адарвѐ, а як за ру́ку, то ру́ку".

з) Есть сказочные герои, которые даже изображаются стихійными чертами старшихъ богатырей (Ром., III, 209): „Однача, дзѣдъ, ты силянъ!"—„У мяне, кабъ у небо ды у землю стовпъ бывъ уставленъ, дакъ бы я свѣтъ обярнувъ". Таковы же разсказы о разныхъ великанахъ. Напр. (Федер., I, 201), шелъ однажды великанъ, „ажно̀ спатыка̀е нашаго челавѣка куонно ѣ́дучи..., ўзяў его̀ з канём на ру́ку", принесъ къ своей матери и спрашиваетъ, что это за червячокъ. Такими же чертами изображаются разные оси́лки (ср. Н. Я. Никифоровскій: „Простонародныя примѣты и повѣрья". Витебскъ. 1897 г., № 2289 и 2291).

Въ мѣстностяхъ, пограничныхъ съ великорусскими, былинное преданіе несомнѣнно сильнѣе. Во II т. собранія Шейна мы

имѣемъ двѣ записи изъ села Денисковичъ Новозыбковскаго у. Черниговской губ. Въ одной изъ нихъ „Иванъ прекрасный и князь Ладымяръ“ (168—170) отголосокъ starинъ про князя Владимира и Ивана Годиновича или скорѣе Данилу Ловчанина. Содержаніе этой сказки слѣдующее. У кн. Владимира былъ слуга Иванъ Прекрасный, но не имѣлъ онъ платья цвѣтнаго. Алешка, легкій на языкъ, донесъ кн. Владимиру, что Ив. Пр-ый „обижается“. Наканунѣ Свѣтлаго Праздника князь призвалъ къ себѣ Ивана и говоритъ: „Вотъ тибѣ куни нячинены и шуба няшитая,—штобъ этія куни починивъ и себѣ шубу пошивъ и штобъ ты со мною на завутрянь поспѣвъ“. Видя, что задача эта невыполнимая, Ив. Пр. пошелъ къ Днѣпру топиться. Но тутъ выручаетъ его „баба, якъ сѣнная копа“, которая перенесла его черезъ Днѣпръ и доставила въ хоромы Алёны Сиволюбовны. Здѣсь слуги послѣдней во-время сшили шубу Ив. Прекрасному: „Ўставай, мой другъ! Вотъ шуба готова, на заутрянь звонять“. Передъ отправленіемъ въ церковь она дала ему три яйца: „Однымъ ты яе́чкомъ князя Ладымяра похристосуй, другимъ попа, а третья вязи́ ў дворъ“. Но послѣ заутрени подвернулся Алёша и пришлось съ нимъ похристосоваться. Пріѣхалъ Ив. Пр. домой и нечѣмъ было похристосоваться съ Алёной. „Ты дуракъ, хамъ, себѣ безголовье получишь“. Дѣйствительно за обѣдомъ Алёша сболтнулъ передъ княземъ: „Иванъ сибѣ жану наживъ, краше въ свѣтѣ нѣтъ“. Князь распорядился послать его къ Вовку Минчигрею за самограйными гуслями: „Минчигрей яго истребить, а жана яго у насъ останется“. Благодаря Алёнѣ Сиволюбовнѣ, однако, Ив. Пр. остался въ живыхъ и привезъ князю гусли. Сравнивъ эту сказку съ былиной о Данилѣ Ловчанинѣ (Этногр. Обозр., XXV, 25), находимъ въ положеніи главныхъ героевъ сходство, такъ какъ и тамъ князь, желая завладѣть красивой женой Данилы, даетъ ему трудноисполнимыя порученія. Но тамъ замыселъ князя не удался: жена Данилы надъ тѣломъ погибшаго мужа лишила себя жизни.

Въ другой записи „Сяврюкъ“ (ib., 178—179) передается историческая пѣсня „Мастрюкъ Темрюковичъ“. Она даже изложена мѣрной рѣчью. Вотъ ея начало:

Ой хто жъ того ня знавъ,
Якъ бѣлый свѣтъ наставъ?
Якъ и солнушко взойшло;
Якъ и ярки мѣсячко,
Якъ и частыя звѣздочки,

Якъ и тцемныя хма́рычки,
Якъ и сильныя до́жчачки?
Якъ царь да сыновъ пожанивъ,
Якъ царь дочарей поотдавъ?

Какъ этотъ запѣвъ по своему характеру близокъ къ извѣстному началу старины про Соловья Будимировича (Сборникъ Кирши Данилова, Спб. 1901, 1):

Высота ли высота поднебесная,
глубота глубота акиянъ море,
широко раздолье по всеи земли...

Далѣе въ „Сяврюкѣ" разсказывается, что на свадебномъ пиру былъ Сяврукъ; но онъ ничего не ѣстъ, не пьетъ, а вызываетъ борцовъ-бойцовъ для состязанія съ ними въ силѣ. Долго не находилось охотниковъ; нако́нецъ вызвались удалые Калужанцы, по батюшкѣ Микитовичи, по матушкѣ Маринины сыны. Сяврукъ схватилъ старшаго брата за лѣвое плечо, поднялъ выше себя и ударилъ о сыру землю:

Земля стряхну́лася,
Вода сплясну́лася,
Москва улякнулася.

Такимъ образомъ Сяврукъ побѣдилъ. Но

Охъ, што жана яго, Сяврушаница,
Бѣло-удалая Черкашаница,
Яна по двору ходзя,
Бѣлы ручаньки ломя...

Какъ видно изъ послѣднихъ стиховъ, Сяврушаница могла плакать только по своемъ мужѣ; значитъ, въ пѣснѣ произошла какая-то путаница.

Мало помогаетъ выясненію содержанія и запись „Темрюкъ-Кастрюкъ", сдѣланная въ с. Данковѣ, Смол. у., приведенная у Добровольскаго (IV, 609). Недостающія звенья возстановляются лишь при сравненіи съ извѣстной исторической пѣснью „Мастрюкъ Темрюковичъ". Впрочемъ, у В. Ѳ. Миллера (Историч. пѣсни русск. народа, XVI—XVII вв. Пгр. 1915, 187) напечатана изъ области Войска Донскаго пѣсня съ нѣсколько похожимъ началомъ и именемъ Севрукъ, въ которой побѣжденнымъ и убитымъ оказывается Севрукъ. Кстати замѣчу, что фамиліи Се́врукъ или Сявру́къ до сихъ поръ очень часто попадаются среди бѣлорусовъ [1]).

[1]) О севрюкахъ, которыхъ многіе историки ставятъ въ связь съ северянами (повидимому, безъ достаточнаго основанія) и видятъ малорусское

Какъ увидимъ въ слѣдующемъ отдѣлѣ, въ стилѣ старинъ больше въ восточной Бѣлоруссіи обработаны нѣкоторые духовные стихи, напр., о Георгіи, гдѣ передъ нами выступаетъ богатырь, насаждающій порядки на Руси и распространяющій христіанство.

Кромѣ сказокъ, мотивы старинъ очень распространены въ бѣлорусскихъ колядскихъ и волочебныхъ пѣсняхъ. Разсматривая въ своемъ мѣстѣ эти пѣсни, мы отмѣчали въ нихъ эпическіе мотивы, а по временамъ дѣлали и ссылки на соотвѣтствующія старины. Такъ, было отмѣчено сходство въ изображеніи усадьбы величаемаго хозяина съ описаніемъ теремовъ Дюка Степановича и Соловья Будимировича (см. стр. 110). Тѣ же черты можно найти даже въ нѣкоторыхъ свадебныхъ пѣсняхъ (Этн. Об., XXV, 12). Изображеніе коня сына величаемаго хозяина и богатырской лошади очень сходно во многихъ отношеніяхъ; и въ тѣхъ и другихъ произведеніяхъ добрый молодецъ и богатырь часто вступаютъ въ разговоръ съ конемъ (см. стр. 118), имъ хвастаютъ (ср. еще Этн. Об., XXV, 2—7), конь оказываетъ помощь при женитьбѣ. И въ колядкахъ и въ старинахъ соколъ не только помогаетъ своему хозяину во время охоты, но и является „ў вяликой пригодзѣ во время женидьбы" (стр. 117), какъ и въ старинѣ о Михайлѣ Козарянинѣ. И въ тѣхъ и другихъ пѣсняхъ (о Добрынѣ) въ роли свата иногда выступаетъ змѣя (стр. 118). Во многихъ колядкахъ и щедровкахъ упоминается „сторóжа" въ полѣ (стр. 123), напоминающая заставу богатырскую, цѣль которой была защита отъ нападеній кочевниковъ, называется война, погоня за грабителями наѣздниками (стр. 123). Подробное разсмотрѣніе сходныхъ сюжетовъ въ обрядовой бѣлорусской поэзіи и въ старинахъ потребовало бы большого изслѣдованія, такъ какъ сходство въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ содержаніи, а иногда и въ формѣ доходитъ до буквальности. Напомню еще одну такую пѣсню, въ первый разъ напечатанную Чечотомъ (Piosnki wieśniacze znad Niemna i Dźwiny. Wilno. 1846, № 83):

Nia doraha piwa pjanaja,
Dy doraha pasiadzenika...,

сравненную въ свое время (стр. 125) съ мѣстомъ изъ старины:

Намъ не жалко пива пьянаго и т. д.

племя, см. Н. П. Василенко: Очерки по исторіи Зап. Руси и Украины. Кіевъ. 1916, 484-487.

Мотивы старинъ можно найти и въ другихъ пѣсняхъ, напр., въ бесѣдныхъ. Такъ, П. В. Владимировъ (Введеніе, 207) въ пѣснѣ (Шейнъ. М., I, 1, 428):

Ў Тлуцку на рынку
Хвалилися два братца
Своею сестрою...

видитъ „эпизодъ отношеній Алеши Поповича къ братьямъ Збродовичамъ и ихъ сестрѣ".

Историческія пѣсни напоминаютъ и нѣкоторыя солдатскія: про Александра I, Паскевича, Костюшку (ср. стр. 371—372).

ДУХОВНЫЕ СТИХИ.

Кромѣ разсмотрѣнныхъ нами обрядовыхъ и бытовыхъ пѣсенъ бѣлорусамъ извѣстны въ значительномъ количествѣ и духовные стихи. Произведенія этого рода своимъ содержаніемъ имѣютъ библейскія событія, житія святыхъ или разные вопросы космогоническаго характера—о происхожденіи и концѣ всего существующаго. Но при выработкѣ духовныхъ стиховъ народъ пользовался и апокрифическими сказаніями о тѣхъ или другихъ событіяхъ и лицахъ. Полученные на христіанской почвѣ готовые сюжеты народъ старался обработать примѣнительно къ установившимся пріемамъ и нормамъ народной пѣсни и вообще народнаго творчества. Такъ какъ сюжеты для духовныхъ стиховъ заимствовались не непосредственно изъ книгъ св. Писанія и твореній Отцовъ церкви, а также изъ рукописей, содержащихъ апокрифы, а изъ народныхъ устныхъ разсказовъ о слышанномъ въ церкви при богослуженіи, въ монастыряхъ при трапезахъ, а также изъ устной передачи житій и разныхъ апокрифическихъ разсказовъ, то естественно, что въ духовныхъ стихахъ очень часто наблюдаются уклоненія отъ исторической правды и разныя извращенія событій, названій мѣстъ и лицъ. Эти извращенія со-временемъ еще больше усиливались вслѣдствіе устной передачи созданныхъ на такихъ неточныхъ основахъ самихъ духовныхъ стиховъ. Все сказанное относится вообще къ духовнымъ стихамъ. Но оно примѣнимо въ частности къ русскимъ и бѣлорусскимъ духовнымъ стихамъ, такъ какъ большинство изъ этого рода произведеній возникло еще до выдѣленія бѣлорусской народности въ эпоху литовскаго владычества. Вотъ какъ говоритъ объ этомъ лучшій знатокъ русскихъ духовныхъ стиховъ: „... у Руси Бѣлой, почти вовсе не зная Былинъ и владѣя развѣ лишь бѣдною Волынкой, они гораздо вѣрнѣе блюдутъ Былевые Старшіе стихи, по обилію и развитію почти неуступающіе Великорусскимъ, даже пополняющіе ихъ и составляющіе вмѣстѣ съ ними одно великое цѣлое.

Мы знаемъ и имѣемъ много такихъ Стиховъ Бѣлорусскихъ“... (Безсоновъ. Калѣки перехожіе, II, XXIII). Такимъ образомъ, древнѣйшіе бѣлорусскіе духовные стихи восходятъ къ тому же источнику, что и стихи великорусскіе. Подробно останавливаться здѣсь на этомъ источникѣ считаемъ неумѣстнымъ.

Но у бѣлорусовъ созданіе духовныхъ стиховъ происходило и послѣ—во время ихъ отдѣльной жизни; главнѣйшія событія религіозной жизни этого времени также отразились и на духовныхъ стихахъ. Болѣе близкое общеніе съ Польшей, а затѣмъ унія политическая и церковная дали новую пищу и для духовныхъ стиховъ: католическіе духовные стихи, часто книжнаго происхожденія, проникаютъ полностью или только своими сюжетами и въ Бѣлоруссію. Въ первомъ случаѣ они усваиваются хотя и на искаженномъ польскомъ языкѣ, а во второмъ они обрабатываются по-бѣлорусски, но съ сильнымъ притокомъ полонизмовъ, по образцу старыхъ стиховъ, съ усиленіемъ, впрочемъ, лирическаго элемента, во вредъ эпическому. Далѣе, уніатское духовенство въ Бѣлоруссіи, а затѣмъ и въ Малоруссіи, желая дать народу матеріалъ для религіознаго пѣнія на родномъ языкѣ, сочиняло такіе стихи; нѣкоторые изъ нихъ припечатывались даже въ концѣ молитвенниковъ въ подражаніе польскимъ кантычкамъ; стихи эти пѣлись всенародно въ церквахъ послѣ окончанія богослуженія. Естественно, что и такіе стихи усваивались носителями старыхъ духовныхъ стиховъ, обыкновенно людьми неграмотными, и при устной передачѣ передѣлывались по образцу уже знакомыхъ имъ пѣсенъ (ср. Зап., V, 669—671, 698—701). Очень можетъ быть, что и нѣкоторыя пѣсни уніатскихъ и православныхъ богогласниковъ также въ той или другой степени отразились на репертуарѣ бѣлорусскихъ духовныхъ стиховъ. Разные искусственныя псалмы и канты, явившіяся изъ-подъ пера обучавшихся въ братскихъ школахъ, а затѣмъ и въ Кіевской академіи, писанные силлабическими стихами, да и новѣйшія произведенія въ этомъ родѣ, изобилующія церковно-славянизмами, за немногими рѣдкими случаями, почти не воспринимались нищими-старцами воспѣвавшими духовные стихи: они составляютъ принадлежность болѣе интеллигентныхъ пѣвцовъ, и какъ произведенія искусственныя, не народныя, не подлежатъ нашему разсмотрѣнію въ данномъ мѣстѣ.

Главными хранителями духовныхъ стиховъ („пѣсней старе́цкихъ“) въ настоящее время являются въ Бѣлоруссіи, какъ и вообще въ Россіи, нищіе старцы, больше калѣки-слѣпцы. Съ поводыремъ пробираясь поодиночкѣ изъ дома въ домъ за ми-

лостыней или собираясь группами на ярмаркахъ, а также на папертяхъ церквей во время храмовыхъ праздниковъ, они поютъ разные духовные стихи, а также поминаютъ за упокой и за здравіе, за что слушатели награждаютъ ихъ подаяніемъ, такъ какъ молитва нищихъ, по мнѣнію бѣлоруса, очень угодна Богу; особенно просятъ „старцевъ“ поминать покойниковъ на „дзѣды“ (стр. 324). Нѣкоторые старцы свое пѣніе сопровождаютъ игрой на особомъ инструментѣ, который обыкновенно называется лирой, хотя по своей формѣ не имѣетъ ничего общаго съ лирой древней Греціи. Этотъ инструментъ въ родѣ скрипки со струнами, съ задѣвающимъ ихъ валикомъ и клавишами (ср. подробное его описаніе со снимками у А. Е. Грузинскаго: Этногр. Обозр., кн. XI, 155—156). Такіе инструменты даже теперь мнѣ приходилось встрѣчать въ Бобруйскомъ, Слуцкомъ, Рѣчицкомъ, Гродненскомъ и др. уѣздахъ. „Старцы“—носители религіозныхъ преданій бѣлорусовъ. Они ходятъ на поклоненіе по мѣстнымъ святынямъ, а иногда и отдаленнымъ: заходятъ въ Кіевъ, Вильну, Почаевъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (напр., въ Рѣчицкомъ уѣздѣ) „старцы“ составляютъ даже религіозныя общины, въ родѣ старинныхъ братствъ; знаютъ они молитвы, исцѣляющія недуги, „суроцы“ и под. Подобнаго рода „старцы“, въ противоположность нищимъ-попрошайкамъ („жебракамъ“), пользуются почетомъ и уваженіемъ. Теперешніе нищіе, а также ихъ поводыри изучаютъ духовные стихи и ихъ напѣвы другъ у друга; иногда воспринимаютъ такимъ образомъ и искусственныя духовныя стихотворенія, особенно католическія изъ кантычекъ, слегка примѣняя ихъ къ своему родному языку,—но новыхъ стиховъ сами почти не создаютъ. Можно указать лишь случаи сложенія ими сатирическихъ или юмористическихъ стиховъ, которыми нѣкоторые изъ нихъ клеймятъ своихъ преслѣдователей и недоброжелателей (ср. Шейнъ. М., II, 570); импровизація у нихъ больше сказывается въ „поминаніяхъ“ и произносимыхъ ими при этомъ „молитвахъ“, что особенно нравится простому народу: „Отъ коли спѣваў, такъ спѣваў!“ „Якъ хорошé дзѣдъ пациры говорыў! Гэдакихъ пацироў рэдко чуци“ (Шейнъ. М., II, 571). Современные бѣлорусскіе „старцы“ [1]), какъ

[1]) Болѣе подробныя свѣдѣнія о современныхъ бѣлорусскихъ пѣвцахъ духовныхъ стиховъ имѣются въ слѣдующихъ работахъ: А. Е. Грузинскаго: Изъ этнографическихъ наблюденій въ Рѣчицкомъ у. Минской губ. (Этногр. Обозр., XI, 148—156); Н. Я. Никифоровскаго: Очерки Витебской Бѣлоруссіи. 1. Старцы (Этногр. Обозр., XII, 70—105); П. В. Шейна: Матеріалы... II, 561—577.

носители духовныхъ стиховъ, являются, какъ и вообще у русскихъ, преемниками старинныхъ каликъ-перехожихъ, особаго рода богатырей, путешествовавшихъ по святымъ мѣстамъ Греціи и Палестины. Религіозно настроенные, встрѣчая въ святыхъ мѣстахъ старцевъ, которые пѣли священные гимны и разсказы изъ житій святыхъ, они, съ своей стороны, старались подражать имъ: коротали свой дальній и продолжительный путь пѣніемъ духовныхъ стиховъ. Талантливѣйшіе представители этихъ паломниковъ и были авторами древнѣйшихъ изъ сохранившихся до нашего времени стиховъ. На долю ихъ преемниковъ изъ нищей братіи досталось храненіе и видоизмѣненіе этихъ пѣсенъ, а также въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ составленіе въ подражаніе имъ новыхъ.

Въ печати бѣлорусскіе духовные стихи появляются одновременно съ великорусскими. Такъ, не говоря уже о нѣкоторыхъ слѣдахъ[1]) ихъ у П. В. Кирѣевскаго (ср. „Чтенія въ О. И. и Др. Р.“, 1848 г., № 9) и нѣкоторыхъ мелочахъ въ другихъ мѣстахъ („Изв. Ак. Н.“, т. III, 48; „Русская Бесѣда“, 1857 г., т. IV, 35—36), семь №№ ихъ имѣется уже въ „Сборникѣ русскихъ духовныхъ стиховъ“ В. Варенцова (Спб. 1860 г., стр. 207—239). Судя по языку, большинство ихъ слѣдуетъ отнести къ сѣверо-восточной области Бѣлоруссіи. Въ капитальномъ сборникѣ русскихъ духовныхъ стиховъ П. Безсонова: „Калѣки-перехожіе“ (Москва. 1861—1864), бѣлорусскихъ стиховъ уже приведено 24 №, больше изъ Смоленской и Могилевской губерній (ср. №№ 18, 25, 32, 115, 134, 159, 160, 181, 191, 198, 205, 237, 313, 314, 358, 465, 466, 469, 488, 489, 510, 511, 644, 666). Нѣкоторые изъ перечисленныхъ стиховъ не народные, а искусственныя произведенія, лишь записанныя отъ „старцевъ“. Большинство бѣлорусскихъ духовныхъ стиховъ Безсонову доставлено А. И. Казановичемъ. Въ сборникахъ, посвященныхъ исключительно бѣлорусскимъ народнымъ произведеніямъ, духовнымъ стихамъ отводится соотвѣтствующее мѣсто. Такъ, у П. В. Шейна въ „Бѣлорусскихъ пѣсняхъ“ (Зап., V) напечатаны и „Духовныя пѣсни“ (стр. 669—701), изъ коихъ, впрочемъ, большинство относится къ позднѣйшимъ, основаннымъ на псалмахъ и кантахъ; въ „Матеріалахъ для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверозападнаго края“ (Спб. 1893 г., т. II),

---

[1]) Въ языкѣ стиховъ у Кирѣевскаго бѣлорусскія особенности слабо выражены (ср., напр., №№ XLIII и XLIX); нѣкоторые только по содержанію можно отнести къ бѣлорусскимъ (напр., № XXXVI „Три гробницы“).

кромѣ двухъ подробныхъ вводныхъ статей, напечатаны хорошіе экземпляры древнихъ и новыхъ стиховъ и молитвъ (стр. 559—680); въ примѣчаніяхъ и дополненіяхъ (699—715) даны очень цѣнные матеріалы для изслѣдованія нѣкоторыхъ стиховъ, между прочимъ, извѣстной „Евангелистой пѣсни". Много прекрасныхъ записей духовныхъ стиховъ имѣется и въ „Бѣлорусскомъ сборникѣ" Е. Р. Романова. Такъ, въ вып. V (Витебскъ. 1891) духовные стихи—старые и новые—занимаютъ страницы 287—410, 431—443; сюда же слѣдуетъ отнести и молитвы (411—430). Мелодіи трехъ стиховъ даны у него въ VII вып. (21, 42—44). Нѣсколько духовныхъ стиховъ, такъ или иначе связанныхъ и съ бѣлорусскими, имѣется въ изданныхъ подъ редакціей Романова „Матеріалахъ по этнографіи Гродненской губ." (Вильна. 1912, вып. II, 347—357). Нѣсколько стиховъ приводится попутно въ „Очеркахъ Витебской Бѣлоруссіи. Старцы" Н. Я. Никифоровскаго („Этногр. Обозр"., XII, 78—81, 93—96). Двѣнадцать духовныхъ стиховъ, въ томъ числѣ нѣсколько искусственныхъ, напечатаны А. Е. Грузинскимъ въ „Этнографич. Обозрѣніи", кн. XXXVIII, 168—177; всѣ они являются приложеніемъ къ его статьѣ „Изъ этнографическихъ наблюденій въ Рѣчицкомъ у. Минской губ." („Этногр. Обозр.", XI).

Спеціальныхъ изслѣдованій, посвященныхъ бѣлорусскимъ духовнымъ стихамъ, не имѣется. Они разсматриваются вмѣстѣ съ великорусскими въ разныхъ работахъ, общихъ и спеціальныхъ, напр., въ статьѣ А. И. Кирпичникова, напечатанной во 2 изданіи „Исторіи русской словесности" Галахова (Спб. 1880 г., I т., 194—279), гдѣ указана и главнѣйшая литература предмета, вышедшая до 1880 г. Много спеціальныхъ изслѣдованій русскимъ духовнымъ стихамъ посвятилъ акад. А. Н. Веселовскій въ работахъ, носящихъ общее заглавіе: „Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ", печатавшихся въ „Сборникѣ Отдѣл. русскаго языка и словесности", начиная съ 1880 г. Другія работы будутъ указаны въ своихъ мѣстахъ.

Принимая во вниманіе обстоятельства, при которыхъ возникли духовные стихи въ Бѣлоруссіи, легко разграничить ихъ хотя бы въ общихъ чертахъ по времени появленія въ этой области. Стихи эпическіе, отличающіеся складомъ старинъ, которые знаютъ и великорусы, несомнѣнно, болѣе древняго происхожденія; тѣ же стихи, которые поются только въ Бѣлоруссіи и часто изобилуютъ полонизмами, явились въ болѣе позднее время послѣ соединенія Литвы съ Польшей, подъ вліяніемъ католичества и уніи. Въ отношеніи географическомъ стихи

перваго рода особенно распространены въ сѣверовосточныхъ и восточныхъ областяхъ, примыкающихъ къ Великоруссіи; стихи второго рода преобладаютъ на Западѣ и сравнительно рѣже попадаются въ восточныхъ областяхъ. Такое распредѣленіе духовныхъ стиховъ въ Бѣлоруссіи еще зависитъ и отъ религіи: бѣлорусы-католики не поютъ старыхъ стиховъ, за исключеніемъ развѣ Лазаря, а наиболѣе католиковъ на Западѣ. Ниже дается разсмотрѣніе самыхъ распространенныхъ въ Бѣлоруссіи духовныхъ стиховъ съ указаніемъ мѣста ихъ записи (если она извѣстна), наглядно подтверждающей вышесказанное.

Бѣлорусскіе старцы, приступая къ пѣнію своихъ стиховъ, часто сначала стараются, такъ сказать, приготовить слушателей къ своему пѣнію, вызвать въ нихъ извѣстное настроеніе. Для этого они стараются подчеркнуть свою „старéцкую" горькую долю и вообще грѣховность человѣчества.

А мы й нищіи стáре(ы)цы, мы й нявольнички Хрыстовы...
А ни бáцикъ, а ни матыкъ, а ни цётыкъ, а ни дзядзикъ.
Наши й брáццйки побѣдны, наши й сёстрыйки калѣцны.
Мы й свайго куткá ни маимъ, ны люцкéй ўсё спыдзивáимъ.
А йдзѣ ноченька спыткáиць, айдзѣ дожжйка промочиць,
А йдзѣ сóвныйка припáлиць, одна й зéмилька прымáиць!
Наша й пищія—кусáники, наша й пи́цийка—глытаники.
Мы ў одзѣццйку лытáнымъ, мы ў обýццйку тыптáнымъ...
Ўзмилосэрся Ты, Ўсавыш(и)ни, надъ тымъ жи́ццйкымъ болѣзнымъ:
Зыпошли жъ Ты, Милосэр(ы)ны, пы мою душу й по грѣшную!..

„Этногр. Обозр.", XII, 78, Витеб.

Настроивъ подобнымъ запѣвомъ въ свою пользу слушателей, „старецъ" начинаетъ изображать грѣховность людей, приводить ихъ къ раскаянію (ib., ср. у Безсонова, № 510 и великор., №№ 503—509):

Мы й живали рабы, мы й на вольнымъ свѣци,
Мы й пивали – йидали, прыхлыждáлиси,
Ны свою душý граховъ много накладывыли.
Мы ни знали сярады, ни пятницы,
Ни другого Господниго праздничка;
Къ милосэрный церкыви ни хáживыли,
Свичей, прыскурóвъ Богу ни нашивыли,
Госпóдниго читáннийка ня слýхывыли...
Ны прастóли уси книги рысклыдаютца,

Ны прастоли уси книги рыствыраютца:
Ды ни знаць якъ намъ отпире́цца отъ граховъ,
Ды ни знаць, што душѣ ў вогнѣ сгорѣць,
Ды ни знаць, што душѣ ў смолѣ скипѣць!..

Подобныя пѣсни, по свидѣтельству Никифоровскаго (ib., 79), вызывали у слушателей „чистосердечныя слезы и ужъ во всякомъ случаѣ будили тяжелыя отрезвляющія думы". Затѣмъ начинается пѣніе, смотря по обстоятельствамъ, тѣхъ или другихъ духовныхъ стиховъ. Мы расположимъ ихъ по содержанію.

Изъ стиховъ общаго характера прежде всего назовемъ нѣсколько космогоническихъ, имѣющихъ содержаніемъ начало и конецъ всего существующаго. Сюда относятся:

1. Голубиная книга—извѣстна болѣе, чѣмъ по шести записямъ: у Варенцова, 229; Ром., V, 287, Городок. у., Витеб. г. (*а* и *б*) и 295, Могил. у., 298, Мстисл. у., 301 Чаусск. у., Мог. г. Изслѣдованія этого стиха со стороны его происхожденія, состава и источниковъ отмѣчены въ общихъ курсахъ, например, Порфирьева, Галахова, I т., и спеціальныхъ работахъ, касающихся этого стиха Веселовскаго (Разысканія, III—V, Сборникъ, т. 28) и особенно В. Н. Мочульскаго: „Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ" (Р. Ф. В., тт. 16, 17, 18, 44).

Бѣлорусскіе стихи, несомнѣнно, того же происхожденія, что и великорусскіе, и восходятъ къ тѣмъ же письменнымъ источникамъ (апокрифич. Бесѣда трехъ святителей, Іерусалимская бесѣда, Отъ сколькихъ частей Адамъ созданъ былъ и др.); отличаются отъ великорусскихъ стиховъ лишь по языку, да кое-гдѣ мѣстными воспоминаніями. Въ виду сказаннаго, а также общеизвѣстности этого стиха еще по школьнымъ учебникамъ, подробно разсматривать его не стану, а обращу вниманіе лишь на нѣкоторыя мѣста. Выпавшая Голубиная книга измѣряется у бѣлорусовъ обыкновенно локтями, тогда какъ у великорусовъ саженями (Ром., V, 295):

О съ-подъ лѣсу, лѣсу цёмнаго,
А съ-подъ гаю, гаю, съ-подъ зялёнаго,
Выходзила хмара, хмара цемная...
Ой исъ тыѐ хмары, хмары цёмныя...
Якъ выпала книга голубиная...
А сорокъ локотъ довжинёю,
Пятьдзесятъ локотъ ширинёю...

Въ числѣ пріѣхавшихъ читать эту книгу, кромѣ сорока царей съ царевичами, князей съ князевичами, поповъ съ поповичами, еще значатся (Ром., V, 287; Варенц., 229):

Сорокъ жа дзяковъ со дзяковичамъ,
Сорокъ пановъ со пановичамъ...

Какъ и во многихъ великорусскихъ стихахъ, тутъ оказывается и Владиміръ стольно-кіевскій, но въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ стихахъ онъ имѣетъ отчество по Витовту (Ром., V, 287):

Выискався бо тамко хи́трэй-му́дрэй царь...
Володзимеръ-царь, Витовцеевичъ.

Въ заслуги ему, какъ въ сказкахъ, ставится умѣнье отгадывать загадки (ib.):

Ты хорошъ, Володзимеръ-царь...
Ты на басенки ўсё на добрыи,
На отгадычки ўсё на мудрыи.

Вопросы, предлагаемые Владиміру, и его отвѣты такіе же, какъ и въ великорусскихъ стихахъ. Лишь на вопросъ: „Который царь ўсимъ царямъ оцецъ?“, во многихъ варіантахъ бѣлорусскаго стиха дается отвѣтъ (Варенц., 321; ср. Ром., V, 292):

Биларускай царь всимъ царямъ ацецъ...
Іонъ дзяржиць вѣру хрисціянскую,
Хрисціянскую, багамольную;
Кали будзя время апаслѣдняя,—
Вси цари-карали къ яму приклонютца...

Въ другомъ мѣстѣ (Ром., V, 292) прибавлено:

Высока яго рука царская
Пы во 'сёй зямлѣ, по бѣлой Русѣ,—
Пытому бѣло-руській царь 'симъ царямъ и царь!..

Въ этомъ же родѣ отвѣтъ на вопросъ: „Которая зе́мля ўсимъземля́мъ оцецъ“ (ib., 293):

Ў насъ бѣла́ Русь земля 'симъ землямъ оцецъ...
Сукрашена зе́мля ой божжими цэрьквами,
По ёй строютца цэрьквы соборныи
Пы во 'сёй зямлѣ, пу свято́й Русѣ,—
Пытому бѣла́ Русь земля 'симъ землямъ оцецъ.

Въ приведенномъ мѣстѣ „бѣлорусскій царь“ замѣняетъ „бѣлый царь“ другихъ стиховъ, въ смыслѣ „свѣтлый“, „ясный“, „свободный“ русскій царь (ср. Р. Ф. В., XVII, 368).

Еще обращаетъ на себя вниманіе мѣсто про алатырь или латырь камень, котораго мы уже отчасти касались въ отдѣлѣ о заговорахъ (стр. 81). Обыкновенно ла́тырь считается отцомъ камнямъ потому (Ром., V, 295), что

Тамъ бесѣдывавъ самъ Исусъ Христосъ,
Со двумъ-на́десямъ свѣтъ апостыламъ...

Это обстоятельство послужило основаніемъ для А. Н. Веселовскаго сопоставлять алатырь съ altare—алтарь, камнемъ трапезой, связаннымъ съ извѣстнымъ евангельскимъ разсказомъ о Тайной вечерѣ. Однако въ нѣкоторыхъ бѣлорусскихъ варіантахъ этого мѣста имѣется особый оттѣнокъ, который даетъ поводъ толковать его иначе. Именно (Вар., 234):

Патаму Латырь-каминь всимъ камянямъ ацецъ:
Ляжиць іонъ сиридзи моря,
Сиридзи моря сиридзи синява,
Идуць па морю многа карабельщиковъ,
Гли таво камня астанавливаются,
Яны бяруць многа съ яго снадабья,
Пасылаюць па вся́му свѣту бѣлому.

Какъ отмѣтилъ въ свое время Н. Надеждинъ („Русская Бесѣда", 1857, т. III и IV), съ чѣмъ съ полнымъ основаніемъ соглашается В. Мочульскій (Р. Ф. В., XVIII, 89), здѣсь латырь лежитъ на Балтійскомъ морѣ, берега котораго извѣстны добычей янтаря. Послѣдній и разумѣется здѣсь подъ снадобьемъ—лѣкарствомъ, который уже древніе народы употребляли не только для украшенія, но и какъ лѣкарства—амулеты. Къ заговорамъ послѣднее толкованіе особенно примѣнимо. Въ послѣднее время („Извѣстія", 1914 г., № 2, 90—107) г-жей Ц. Бодуэнъ де Куртенэ-Фасмеръ выдвинуто еще одно довольно правдоподобное толкованіе: латырь камень сопоставляется съ древсѣв. leiðarstein—магнитъ, который могъ попасть въ сѣверозападную Россію въ XII—XIII в. изъ германскаго сѣвера. „Черты его „алтарности" въ заговорахъ получились, главнымъ образомъ, путемъ контаминаціи его съ Сіонскимъ камнемъ" (107).

2. Цѣлый рядъ духовныхъ стиховъ, изображающихъ конецъ всего существующаго — міра и людей. Сюда принадлежатъ стихи о Страшномъ судѣ и мученьяхъ грѣшниковъ. Въ количествѣ болѣе 25 всѣ они записаны въ сѣверовосточныхъ областяхъ Бѣлоруссіи: губерніяхъ Смоленской (Красн. у.), Могилевской (Черик., Чаусск., Гор., Рогач., Гом.) и Витебской (Городск. у., Себеж., Велиж.) и лишь одинъ стихъ въ Минской губ. (Рѣчиц. у.). Всѣ эти стихи очень близки къ соотвѣтствующимъ великорусскимъ не только по содержанію, но часто даже и по формѣ выраженія. Какъ показываютъ изслѣдованія Кирпичникова (Галах., I, 205 sq.), Порфирьева и др., въ основѣ относящихся сюда стиховъ лежатъ евангельскій разсказъ о Страшномъ судѣ, слова разныхъ отцовъ церкви (Иппо-

лита объ антихристѣ, Палладія о второмъ пришествіи Христовѣ и др.), житія святыхъ (Андрея Юродиваго, Василія Новаго), а также апокрифы (Хожденіе Богородицы по мукамъ, Вопросы Іоанна Богослова, Слово Меѳодія Патарскаго и др.); большое вліяніе на воображеніе пѣвцовъ оказывали также картины Страшнаго суда. Кромѣ того, выясняется, насколько можно судить по построенію и вообще по языку, что многіе народные стихи имѣютъ въ своей основѣ искусственныя стихотворенія югозападнаго и великорусскаго происхожденія.

Стихи о страшномъ судѣ обыкновенно даютъ изображеніе кончины міра и картину страшнаго суда. Кончина міра изображается слѣдующимъ образомъ (Ром., V, 390):

Якъ придзець послѣдній часъ, уремя,
Вода, земля потрясе́тца,
Бѣло каменьня распадзе́тца,
Алтары-прястолы разрушо́тца,
Сонца и мѣсяцъ приме́ркнець,
Мелки звѣзды на землю спадуць,
И небо у трубы повье́тца;
Тоды насъ нико́го не будзець.
Процяче́ць тамъ рѣчка огненная,
И пожре́ць усю тварь земляную.

Тогда и наступитъ Страшный судъ (Безс., № 465):

Съидеть Господь Судьёю,
Всѣхъ насъ Господь судить будеть.
Михайла архангелъ въ трубу вострубить,
Мертвыя отъ гроба stануть.

Праведные станутъ по правую сторону, а грѣшные по лѣвую. Праведные пойдутъ въ рай, а грѣшные въ адъ (Ром., V, 390):

Да ў пропасьци йдзиця земляныя:
Будуць вамъ морозы ўсё й лютыя,
Горяць вамъ огни не ўгасимыя,
Кипиць вамъ смола не ўтолимая!

Интересно перечисленіе Господомъ грѣховъ, за которые они идутъ въ адъ (ib., 391):

За то васъ отъ раю отсылаю,
Што бацекъ-матокъ ня слушали,
За хрестъ-молитву не стояли,
Земныхъ поклоновъ ня ўклоняли,
Ярыя свѣчи не ставляли,
Нищу брацію не ўдаряли,
Отъ цёмныя ночки ня ўкрывали...

Въ другихъ стихахъ еще прибавлено (ib., № 48):

И ўсеношныя, завутрани просыпали...,

согласно апокрифу, по которому на огненныхъ одрахъ лежали, „иже въ святую недѣлю на заутрьню не въстають“ (Хожденіе Богородицы по мукамъ). И пошли грѣшные въ муку, проклиная по дорогѣ своихъ родителей (Ром., V, 394):

Богдай яны етыя муки не проминували,
На што насъ малыхъ понараджували,
Чаму насъ малёшанькихъ не навучавали,
Часцёшанько розачкой ня сцёбовали...

Приведенный стихъ о Страшномъ судѣ (хотя и сборный по своему составу) является въ самомъ простомъ видѣ. Въ другихъ есть немало осложненій и распространеній. Такъ, уже здѣсь упомянутъ арх. Михаилъ и огненная рѣка. Въ другихъ стихахъ Михаилу принадлежитъ главная роль: своимъ трубнымъ голосомъ онъ и воскрешаетъ умершихъ, онъ же и судитъ ихъ (Безс., №№ 510, 511):

Свѣтъ Михайла, свѣтъ архангелъ, судья праведная.

Онъ же и направляетъ души въ рай; по дорогѣ необходимо переправиться черезъ огненную рѣку:

Праведныя йдутъ церезъ огненну рѣку,
Церезъ огненну рѣку, къ привукрасному раю:
Ни 'гонь, ни полымъ, ни пожаръ ни понимываютъ,
А йдутъ яны какво й по мосту,
Поютъ стихи харуимьскія...

Обращаются къ арханг. Михаилу и грѣшные, прося его взять плату и переправить ихъ черезъ огненную рѣку, но онъ отказывается сдѣлать это за деньги: для этого нужна была праведная жизнь. Здѣсь арх. Михаилъ является перевозчикомъ черезъ рѣку, какъ классическій Харонъ. Подобнаго вѣрованія у бѣлорусовъ мы касались въ погребальной обрядности.

Въ нѣкоторыхъ варіантахъ стиха съ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ „святымъ Михайломъ—судьдзею праведною“ интересно съ бытовой точки зрѣнія перечисленіе провинностей грѣшниковъ (Ром., V, 394, № 50):

Показавъ муку вѣшную чаровникамъ и блудницамъ, душагубникамъ,
Которыя на симъ свѣци ў тьвяту жито заламливали,
Которыя на симъ свѣци чаловѣка ў лицѣ змѣнивали,
Которыя на симъ свѣци ў коровъ молоко отбиравали,

Которыя на симъ свѣци ў чреви младзенца проклинували,
Которыя на симъ свѣци ў божай церкви золотыя вянцы
разлучивали...

Итакъ, самыми страшными грѣхами являются продѣлки чародѣевъ: заломы во ржи, сглазъ (уроцы), отниманіе молока, проклятія и разстраиванія свадебъ.

Сюда же относятся и стихи, имѣющіе содержаніемъ трогательное прощанье души съ тѣломъ (Шейнъ. Б. П., № 721):

Ты просци, цѣло бѣлоя мое,
Вотъ табѣ, цѣло бѣлоя мое,
Жоўтыи пяски и гробовые доски,
А я жъ то душа Богу согрѣшила,
И мнѣ жъ то душѣ идци туды,
Гдзѣ гораць огни няугасимые,
Гдзѣ гориць смола неутолимая.

Далѣе подробно перечисляются грѣхи, за которые душа мучится, между прочимъ:

Я подъ окошечкомъ подслухивала...
И по игрищамъ я похаживала,
Ў ладушецки похлопывала,
Во й тую сатану ўзвиселивала...

Очень подробно эти грѣхи излагаются въ стихѣ „Грѣшница" (Шейнъ. М., II, 263), хотя впрочемъ послѣдній лучше отнести къ великорусской народной поэзіи. Сюда же принадлежитъ стихъ про трехъ черницъ (Шейнъ. Б. П., № 720; Ром., V, 404, № 64).

Кромѣ приведенныхъ стиховъ о Страшномъ судѣ и мученіяхъ грѣшниковъ, по своему строенію сходныхъ съ другими народными произведеніями, есть еще искусственныя произведенія на ту же тему, также распѣваемыя „старцами" (ср. Безс., № 469; Шейнъ. Б. П., № 738, Грузинскій, „Этн. об"., 38, кн. 173, и др.). Ихъ мы касаться не будемъ.

3. Къ стихамъ общаго характера, извѣстнымъ всѣмъ отраслямъ русскаго племени, относится такъ называемая Евангелистая пѣсня, у бѣлорусовъ сильно искаженная. Записи ея имѣются только у Шейна (М., II, 629, Витеб. и 632 Гродн.); у него же (ib., 701—711) дано и освѣщеніе этой пѣсни. Ей же посвящено нѣсколько страницъ и у А. Н. Веселовскаго (Разысканія. Сборникъ, 32 т., 78—82; Замѣтки по литературѣ и нар. слов., ib., 92—95). Пѣсня излагается въ катихизической формѣ вопросовъ и отвѣтовъ; при чемъ при каждомъ новомъ

отвѣтѣ, вѣроятно, съ цѣлями мнемоническими, повторяются и всѣ прежніе отвѣты. Всѣхъ вопросо-отвѣтовъ 12, такъ что, приведя первый вопросъ и послѣдній отвѣтъ, мы получимъ въ сокращеніи всю пѣсню. Вотъ лучшій ея варіантъ (Шейнъ. М., II, 632):

Мой ты, жачку малый, але досконалый,
Скажи ты мнѣ, што гэто есьць одзинъ?
— Одзинъ сынъ зъ Марыи [1]), што надъ нами крулюе.
Ой ты, жачку учоны, зо [2]) ўсихъ хлопцоў выброны,
Скажы шъ ты, што значыць два? и т. д.
Скажы шъ ты мнѣ, что есьць дванатцаць?
— Дванатцаць свентыхъ апостолоў,
— Одзинатцаць прыказань косце́льныхъ,
— Дзесяць прыказанёў боскихъ...
— Дзевець хороў ангельскихъ,
— Госемъ свентыхъ пророкоў,
— Шесць квѣтушакъ лилии,
— Прынайсвеншай Марыи,
— Пяць ранъ Хрыстусъ мялъ,
— Якъ на крыжу умираў,
— Чатыры листы Вангелисты,
— Тры патрыярхове,
— Дзвѣ таблицы Мойжашовы,
— Одзинъ сынъ зъ Марыи,
— Што надъ нами крулюе.

Приведенное стихотвореніе, равно какъ его варіантъ (№ 24), хотя и записаны со словъ, несомнѣнно произведеніе искусственное, такъ же, какъ и подобные стихи великорусскіе и малорусскіе. Масса полонизмовъ указываетъ, гдѣ нужно искать оригиналъ для русскихъ стиховъ: это старыя польскія школы, откуда это стихотвореніе сначала зашло въ югозападную Русь, а затѣмъ проникло и въ восточную [3]). Мнѣ еще лѣтъ 15 тому назадъ пришлось слышать это стихотвореніе въ польскомъ исполненіи въ Слуцкомъ уѣздѣ Минск. губерніи (отъ Н. Новицкой. Блячинъ):

Oj ty, żaczku, uczony
Między szkoły i brony,
S'więtym piśmem zbaulony;
Powiedź mnie, żaczeńku,
Co to jest jeden? и т. д.

[1]) Въ оригиналѣ „сынъ змарый“ не имѣетъ смысла. Для ассонанса съ „крулюе“ нужно „зъ Марые“.

[2]) „зо“=изъ, вм. „за“ въ оригиналѣ.

[3]) Ср. В. Н. Перетцъ. Замѣтки и матеріалы для исторіи пѣсни въ Россіи. Спб. 1901, 12, гдѣ приводится начало этой пѣсни изъ рукописи 1713 г. (И. Публ. б., Q. XIV, № 97, л. 9).

Другой вопросъ, какъ она явилась у поляковъ. Какъ показываютъ наблюденія румынскаго ученаго Hăsdeй, Веселовскаго и Шейна, эта пѣсня извѣстна другимъ славянамъ (образцы приведены въ примѣчаніяхъ у Шейна) и неславянскимъ народамъ Европы. Ее знаютъ въ особой окраскѣ и евреи съ XVI в. (эхад мі ёдэа?). Извѣстно и латинское средневѣковое стихотвореніе о значеніи чиселъ: dic mihi, quid unus и т. д. Есть, наконецъ, рядъ сказокъ, въ томъ числѣ и бѣлорусская (Шейнъ. М., II, 633 вып.), въ которыхъ чортъ предлагаетъ человѣку для разрѣшенія числовыя загадки: что есть одинъ, два и т. д.; сюда же относится пехлевійское преніе загадками между волшебникомъ Ahkt и благочестивымъ Gôsht-i-Tryânô: кто не отгадаетъ ихъ, долженъ погибнуть отъ руки противника (Весел., Разыск., 80). Такимъ образомъ, прототипъ латинскаго источника для европейскихъ стихотвореній, можетъ быть, относится ко времени послѣднихъ Ахеменидовъ (ср. Кирпичниковъ-Галаховъ, 278).

Большая часть духовныхъ стиховъ касается отдѣльныхъ событій и лицъ, упоминаемыхъ въ св. Писаніи и въ житіяхъ святыхъ. Въ большинствѣ случаевъ даются разсказы объ этихъ событіяхъ и лицахъ, но часто выражаются и чувства, другими словами—такіе стихи носятъ эпическій характеръ, но и лирическій элементъ въ той или другой степени не чуждъ имъ. Остановимся на главнѣйшихъ изъ этихъ стиховъ.

1. П л а ч ъ А д а м а на бѣлорусскомъ нарѣчіи имѣется въ 8 записяхъ изъ губерній Могилев. (Безс., № 664, Орш., Ром., V, 378, Черик., 379, Чаусск., 380, Гом.), Витеб. (Ром., V, 380, Велиж.), Минск. (Шейнъ. М., II, 602) и одной неопредѣленной мѣстности (Безс., № 66 „Бѣлая Русь“), вѣроятно, Смолен. г.; такимъ образомъ, и здѣсь записи преимущественно изъ сѣв.-вост. Бѣлоруссіи. Бѣлорусскія записи представляютъ собственно три редакціи стиха: въ одной (несомнѣнно книжнаго происхожденія) содержится разсказъ объ изгнаніи согрѣшившихъ прародителей изъ рая (Безс., № 644, Ром., V, 380, № 38), въ другой—плачъ Адама съ покаяннымъ оттѣнкомъ (Ром., V, 380, № 37) и третья—просьба Адама къ Господу и Петру-Павлу пустить его въ рай; стихъ этотъ иногда осложняется разсказомъ объ изгнаніи (Безс., № 666, Шейнъ. М., II, 602, Ром., V, 378, 379). Всѣ наблюденія ученыхъ изслѣдователей по великорусской редакціи этого стиха (ср. Кирпичниковъ-Галаховъ, 212, и особенно Е. Ѳ. Б у д д е: Новый варіантъ народнаго стиха „Плачъ Адама“, Р. Ф. В. XXV, 288, тутъ же и литература предмета) относятся и къ отмѣчен-

нымъ бѣлорусскимъ стихамъ. И въ нихъ отражается библейскій разсказъ объ изгнаніи прародителей изъ рая, а также старый апокрифъ „Исповѣданіе Евы“ и пѣснопѣніе на сыропустной недѣлѣ изъ Октоиха, гдѣ встрѣчаются почти буквально сходныя выраженія со стихомъ. Появленіе стиха съ плачемъ Адама относится къ глубокой древности: уже въ Моленіи Даніила Заточника (XII—XIII в.) есть явные слѣды знакомства съ этимъ стихомъ: да не восплачю̑ а҆ лишѐ мⷮти твоеꙗ҆ а҆ки адаⷨ раꙗ҆. Самый плачъ Адама въ бѣлорусскомъ стихѣ имѣетъ слѣдующую форму (Ром., V, 380, № 37).

Ой расплакывся Адамъ
Передъ раемъ свѣтлымъ:
„Ай рая, мой рая,
Рая пресвѣтлѣйшій!
Не вялить Господь Богъ
Намъ при ў раю жити...
Намъ при ў раю быти:
Ева сыгряшила,
Законъ преступила!..“

Такъ передается въ стихѣ извѣстное мѣсто апокрифа: плакохомсѧ раю̑ мой раю̑ пресвѣ̑лый раю̑ красота неизрѐннаа менѧ ра(ди) сотворенъ е̑с, а е́вги раⷣ затворенъ е̑с (Тихонрав., Пам. отр., л. I, 299). Въ другихъ стихахъ (напр. Безс., № 666) Адамъ плачетъ иначе:

Пусти жъ мяня, Боже,
Въ рай побывати,
Ра́и повидати,
Архангельскаго гласу
Ой мнѣ послышати,
Херувимскаго стиху́
Ой мнѣ поспѣвати...

И этотъ плачъ также имѣетъ основу въ томъ же апокрифѣ, гдѣ говорится: а҆ и҆н́де писано во стмъ писаньи. адаⷨ бѧше въ раю̑ славѧ бꙗ҃ со архаггглы и англы во свѣ̑ немерчаю̑щи̑. Въ дальнѣйшемъ въ стихахъ часто содержатся покаянныя разсужденія о своихъ грѣхахъ, въ родѣ (Ром., V, 379):

Вочи наши—ямы,
Руцы наши—грабли,
Што вочи забачуць,
То руцы заграбюць...

Приплетаются къ этому стиху Петръ и Павелъ, которые открывали Адаму рай, гдѣ онъ видитъ свой гробъ (Шейнъ. М., II, 603):

Ахъ, гробе мой, гробе,
Ты вячистый доме!
Пойдзе наше цѣло
Червямъ на зъядзеньня...

2. Іосифъ Прекрасный. Этотъ стихъ мало извѣстенъ бѣлорусамъ. Изъ трехъ записей одна въ Вѣткѣ, Гом. у. (Ром., V, 377)—раскольничьяго происхожденія, великорусская. Такимъ же характеромъ отличается и отрывокъ, напечатанный у

Грузинскаго изъ Рѣчицк. у. (Этн. Об., 38 кн., 172). Лишь одна запись (Ром., V, 378, Рогач.), очень неисправная, съ перепутаннымъ содержаніемъ въ своей лирической части напоминаетъ бѣлорусскія причитанія.

Прилёгъ Восипъ ки могили ки мацери...
Проливъ Восипъ горки слёзы...
„Ахъ, мацъ моя, Рахилія Якимовна,
Ци звѣсна табѣ печаль моя?..
Прими, маци, мяне къ сабѣ,
Будзецъ мѣсто менѣ й табѣ!“

Дальше разсказывается о двухъ ангелахъ, которые сошли за Іосифомъ на землю, онъ умеръ, и ангелы отнесли его на небо. Соотвѣтствующіе великорусскіе стихи, опирающіеся на библейскомъ разсказѣ и словѣ Ефрема Сирина о прекрасномъ Іосифѣ, даютъ много интересныхъ подробностей и картинъ (Кирпичниковъ-Галаховъ, 214), отсутствующихъ въ бѣлорусскихъ стихахъ.

3. Разсказанныя въ Евангеліи событія изъ земной жизни Іисуса Христа, въ виду существованія у бѣлорусовъ колядокъ, щедровокъ и волочебныхъ пѣсенъ, развивающихъ, между прочимъ, и религіозные сюжеты, нашли недостаточное развитіе въ духовныхъ стихахъ, распѣваемыхъ „старцами“. Къ Рождеству Христову относится нѣсколько краткихъ стиховъ, не народнаго склада, ясно изобличающихъ свое искусственное югозападнорусское происхожденіе. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ разсказывается о рожденіи Христа, избіеніи виѳлеемскихъ младенцевъ и поклоненіи волхвовъ (Безс., №№ 313, Орш., 314, Красн.), либо только о поклоненіи волхвовъ (Варенц., 235 = Безс., № 237); въ одномъ стихѣ отголосокъ поклоненія виѳлеемскихъ пастырей (Шейнъ. Б. П., № 722, Город.). Въ этомъ послѣднемъ народнаго элемента больше; между прочимъ, согласно иконографіи, такая картина около новорожденнаго младенца:

Съ одной стороны сопицъ быча,
Съ другой быкъ и ослица.
Стоицъ Гришка подъ вокномъ,
Дзяржицъ горщокъ съ толокномъ.

Стиховъ про страданія Христа записано значительно больше, и нѣкоторые изъ нихъ очень распространены повсюду въ Бѣлоруссіи, даже въ югозападной. Всѣ эти стихи распадаются на два разряда: въ однихъ, согласно Евангелію, отмѣчаются главнѣйшіе моменты страданія и крестной смерти Спасителя (Без., № 358, Могил.; Ром., V, 403, № 61, Гом.; Шейнъ. Б. П.,

№ 723, Город.); въ другихъ разсказывается о встрѣчѣ Богородицы (или трехъ паненокъ) съ (3) жидами и о трехъ гробахъ (Шейнъ. Б. П., № 724; Город., 725, Витеб., 726, ib., Шейнъ. М., II, 656, Гродн.; 658 ib.; Ром., V, 404, № 63, 406, № 69, Велиж., Клихъ, 124, № 21, Новогр.). Стихи перваго рода, можно сказать, еще не вылились въ опредѣленную форму: они довольно нескладны и неравномѣрны въ своихъ частяхъ. Болѣе подробный стихъ въ записи Романова (№ 61), складнѣе у Шейна (№ 723). Вотъ нѣсколько строкъ изъ него:

Шли жидо́ве громадо́ве,
Взяли Христа новородове.
Яны били и плевали
И на крыжъ распинали,
Копьемъ сердце доставали,
Горючу кровь разливали.
Яго маць зъ Ерусалима,
Подъ крыжомъ стояла,
Слезьми Христа обмывала,
Его маць и умлѣла:
Сынку мой прелюбезный,
Сердцу мойму приболѣзный!

Второго рода стихи, извѣстные, кромѣ Бѣлоруссіи, также въ Великоруссіи, Малоруссіи и отчасти у другихъ славянъ (Веселовскій. Разысканія, III, 41. Сборникъ, 28), будучи довольно странными по содержанію, довольно стройны по формѣ. Сначала исканіе Христа (Клихъ, 124):

Ишла сабѣ свента Мары́я,
Шукаючы Божаго сы́на...

Въ другихъ (напр., у Шейна. Б. П., № 724) просто:

Ишла паненка на круту гору...

Или даже (ib., № 725):

Ишли три паненки Христа шукаци...
Ой, Езу мой, Езу, Христа шукаци...
Сустрѣла паненка да трёхъ жидовьёў...
„Ци ня вы, жидове, Христа мучили?“
— Ой ня мы, паненка, наши ойцове.

Послѣ этого совѣтуютъ паненкѣ взойти на крутую гору, съ которой виденъ бѣлый костелъ.

А ў тымъ косцелѣ три гробы стояць.
А ў першимъ гробѣ панъ Езусъ ляжиць,
А другимъ жа гробѣ анёлки яго,
А ў треццимъ жа гробѣ свента Марія.

Возлѣ гроба Христа пылаютъ свѣчи, передъ гробомъ ангеловъ поютъ птички, а передъ гробомъ Маріи цвѣтетъ роза.

А выляцѣў жа зъ рожи бѣлюсеньки птахъ...

Вотъ схема этого стиха. Въ разныхъ варіантахъ части бываютъ больше или меньше распространены. Тутъ многое вызываетъ недоумѣніе. Три паненки—очевидно, жены мироносицы, но при чемъ здѣсь одна паненка и Марія? Кого она ищетъ? Почему она также оказывается въ гробу? Дѣло выяснится, если примемъ во вниманіе полѣсскій стихъ, напечатанный у Земкевича (ср. Безс., № 398):

Ходила-блудила свента Олена...

Встрѣтила она трое жиденятъ, которые указываютъ ей высокую гору:

„Чы видишъ, пани, высоку гору?
На туй горы древо лежало,
А зъ того древа крыжы ставляно“...

Такимъ образомъ, въ первоначальной редакціи шла рѣчь объ исканіи св. Еленой живоначальнаго Креста Господня. Тогда и гробъ Господень и Богородицы будутъ понятны. Обстановка при нихъ (свѣчи, цвѣты, птицы) скопированы съ украшеній гроба Господня въ костелахъ въ великую пятницу и субботу. Распространеніе этой пѣсни въ Бѣлоруссіи объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что во времена уніи ее пѣли послѣ богослуженія хоромъ даже въ церквахъ (ср. Зап., V, 669).

Къ той же области относится и стихъ Сонъ Богородицы, основанный на очень распространенномъ повсюду въ Бѣлоруссіи апокрифѣ того же имени (ср. Ром., V, 235—245. Объ источникѣ сна см. изслѣдованіе А. Н. Веселовскаго: Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. „Ж. М. Н. П.“, 1876, апр.) Духовный стихъ „Сонъ Богородицы“ имѣется въ 12 записяхъ, относящихся главнымъ образомъ къ восточнымъ областямъ: въ „Мат.“ Шейна 5 записей (612—623) изъ Клим., Сѣнн., Черик., Игум. и Борис., у Романова 7 зап. (V, 245—255) всѣ изъ Могил. г. Какъ показываютъ наблюденія Кирпичникова (Галаховъ, 222), въ великорусскихъ стихахъ сна Богородицы есть заимствованія изъ стиховъ о страданіяхъ Христа. То же замѣтно и въ бѣлорусскихъ варіантахъ.

Стихъ обыкновенно начинается съ разсказа, какъ Богородица видѣла дивный сонъ и какъ къ ней пришелъ І. Христосъ, который и разъясняетъ ея сонъ. Во снѣ разсказывается вкратцѣ вся жизнь Христа и особенно Его страданія. Христосъ говоритъ, что сонъ ея исполнится (Шейнъ. М., II, 617, Борис.).

Вохъ, и знай, мацъ моя матушка:
Вохъ, чы то быцъ мнѣ пойманному,

Вохъ, чы быць то мнѣ замучонному,
И быць, матушка, сокрыжованному...
И быць мнѣ, матушка, запрэдадзенному,
Вохъ, тымъ жа жидомъ нихрищоннымъ,
Вохъ, тымъ жа Іудомъ низаконнымъ.

Въ другихъ стихахъ еще прибавлено (Ром., V, 248, Чаусск.):

Самъ жа я й на муку подаюся,
Самъ жа я ў гробницу сположуся,
Сѣранькамъ камушкамъ закачуся,
Жавценькамъ пясочкомъ засыплю́ся!

Богородица начинаетъ рыдать и спрашиваетъ, на кого онъ оставляетъ ее. Христосъ отвѣчаетъ, что оставляетъ ее съ Святымъ Духомъ и Іоанномъ Богословомъ (ib., 249, Горец.):

Не плачь, не плачь, мацъ Марея,
Не роняй ты горючихъ слёзъ,
Не сцирай лица румяного:
Ёнъ твоѐ косьци-мощи прикопаець...
Я жъ спишу твоё личко на бумази,
На бумази, на вубра́зи...
Поставлю тваё личко ў святой цэркви...

Въ нѣкоторыхъ стихахъ въ концѣ еще прибавляется указаніе на то, какая польза тѣмъ, кто слушаетъ этотъ сонъ (ib., 254):

А збавленъ ёнъ будзець отъ мукъ вѣшныхъ.

Бѣлорусскихъ стиховъ про Воскресеніе Христово нѣтъ, но указаніе на это событіе имѣется въ концѣ нѣсколькихъ стиховъ про страданія Христа. Такъ, въ одномъ стихѣ (Шейнъ. Б. П., № 727), святые спрашиваютъ Богородицу:

Чаго свента Марія рада?
— О якъ же мнѣ радой не быць,
— Што Исусъ Христосъ зъ мертвыхъ ўстаў:
— Сами свѣчи запалилися,
— Сами церкви расчинилися,
— Сами звоны зазвонили.

Матеріалъ для послѣднихъ 3 строкъ взятъ изъ обстановки пасхальной службы, вездѣ только привнесенъ нѣкоторый элементъ чудесности, какъ и въ разсказѣ Даніила Паломника о свѣтѣ святѣмъ. Въ другихъ стихахъ воскресшій Христосъ призываетъ Петра и Павла (ib., № 728):

Петра и Паўла, возьми ключи,
Возьми ключи замчистыя,

Отмкни пекло нявгасимое,
Выпусць души нявинныя...

Въ другомъ стихотвореніи Христосъ проситъ свою мать взять райскіе ключи (Ром., V, 402, Велижск.):

Рысцини шъ ты, моя мамынька Марея,
Рысцини шъ ты рай прясвѣтлый

и впускай туда всѣ души, однако, кромѣ нѣкоторыхъ:

Першая душа сыгряшила:
Заломы въ хлѣбахъ заламывала...
Другая душа сыгряшила:
Золытъ вянецъ рызвадила...

Еще указывается отниманіе молока у коровъ, брань дѣтей съ родителями, брата съ сестрой. И этотъ стихъ такъ же, какъ и стихи о страданіи Христа, связанъ съ колядками: ср. Потебня, Колядки, 779—782, гдѣ приводятся параллели малорусскія, сербскія и моравскія. О грѣхахъ см. стр. 505—507.

4. Вознесеніе Христа въ духовныхъ стихахъ не изображается. Но къ этому событію пріурочены стихи о возникновеніи нищей братіи. У бѣлорусовъ, впрочемъ, такихъ стиховъ записано только три: одинъ изъ Себеж. у., Витебск. г. (Шейнъ. М., II, 604) и два изъ Могил. г., Чаусск. (Ром., V, 382) и Мстиславск. у. (ib., 383). Всѣ эти стихи представляютъ лишь пересказъ извѣстныхъ великорусскихъ, основанныхъ, кромѣ библейскаго сказанія о страшномъ судѣ, на какомъ то еще не открытомъ источникѣ. Въ бѣлорусскомъ варіантѣ нищіе плачутся слѣдующимъ образомъ (Ром., V, 382):

Съ кимъ нищую брацію спокидаешъ,
Кому на дозоръ оставляешъ?
Хто жъ наши души пропитаець,
Отъ цёмныя ночи привукрыець,
Наготу, босоту приводзѣнець?..

Іоаннъ Богословъ вмѣсто золотой горы совѣтуетъ дать имъ:

Даруй ты имъ своё и́менія...
Нихай яны по міру страждающь,
За міръ яны Бога ўмоляюць;
Будуць ихъ души пропитаныя,
Отъ цёмныя ночки привокрытыя.

За хорошій совѣтъ Господь даетъ Іоанну Богослову „вусты золотыя“.

5. Лазарь. Этотъ стихъ самый любимый и распространенный среди нищихъ по всей Руси. Особенно по вкусу онъ пришелся бѣлорусскимъ старцамъ; его поютъ и другіе угнетенные и оскорбленные: бѣлорусъ въ убогомъ Лазарѣ не прочь видѣть самого себя (Ром., V, 356). Поэтому стихъ о Лазарѣ извѣстенъ во многихъ записяхъ изъ разныхъ мѣстностей Бѣлоруссіи (ср. Вар., 212, Безс., № 25, Красн., Шейнъ. М., II, 578, Себеж., 582—585, Полоцк., 588, Гродн., Никифоровскій, „Этногр. Обозр.", XII кн., 93, Витеб., Ром., V, 341, Гом., 345, Город., 349, Горец., 353, Велиж. и др.). Большинство, однако, этихъ записей изъ сѣверовосточныхъ областей очень сходны съ великорусскими, да и самая западная запись того же содержанія, отличается отъ восточныхъ лишь по языку. Самые подробные—восточные стихи, при чемъ въ изображеніи бѣднаго и особенно богатаго много эпическихъ чертъ; имѣется отраженіе и стариннаго быта.

Въ бѣлорусскихъ стихахъ богачъ и Лазарь, хотя и оказываются братьями, но не всегда имѣютъ одно и то же имя: коегдѣ выступаютъ Авраамій и Лазарь (Ром., V, 349, 353) и даже Юльянъ и Лазарь (Шейнъ. М., II, 588):

Маци два сыны да пародзила,
Да не адну имъ долю надзѣлила:
Брату Лазару вельми велько убожество,
А Юльяну сильно богацтво.

Пришелъ Л. къ Ю. за милостыней, но послѣдній не призналъ въ немъ брата и прогналъ его.

Засѣў Юльянъ мёдъ вино пици,
Одослаў Лазара до гною гници.

Пролежалъ Л. у воротъ три года, „стали его вельми черви точици", а по другимъ Л. пролежалъ за воротами 33 года, такъ что „скрозь его робрушки трава проросла, скрозь его ушеньки змѣя проповзла". Сталъ просить Л. о смерти.

А выслухаў Богъ да просьбы его,
Прыслаў два анёлы по душу его,
Ўзяли его душу вельми легенько,
Понесли до неба надто цихенько.

Отправился богачъ на охоту; слуги „укладали ноги его ў злату стремену", на полеваньи были при немъ хорты, соколы, позади ѣхали жена и дѣти (Ром., V, 356). Но (Шейнъ. М., II, 585):

Не съѣхаў богачій поля свайго,
Злая хвороба на зямлю спала...
Не помниць богачій ничимъ ничаго...
Не помниць богачій дому свайго...
Жицьце богачаго вихремъ разнясло.

Проситъ богачъ, чтобы Богъ взялъ его душу (ib., 589):

Выслухаў Богъ и прозьбы его,
Заслаў два лихіе по душу его.
Ўзяли шъ его душу съ крыкомъ да гукомъ
Понесли его душу вельми шыроко,
Ўкинули ў пекло надто глыбоко.

Изъ ада онъ увидѣлъ Лазаря „у Бога на лонѣ да ў Боскомъ домѣ“ и сталъ его просить: „Умочъ мѣзинецъ палецъ, помочъ губы мнѣ“. По однимъ варіантамъ самъ Л. упрекаетъ брата въ дурномъ образѣ жизни, по другимъ это дѣлаетъ Господь, ставя на видъ, между прочимъ, что „до церквы до матки онъ не доступалъ, церковныя книги онъ не справлялъ, ярыя свѣчи не надсучивалъ“... Богачъ раскаивается (ib., 590):

Я бъ што суботы свѣчки сукаў,
Да ў кляшторъ Божы на прастолъ стяўляў,
Я бъ што недѣли то на мшы даваў,
Я бъ кажды обѣдъ жабракоў прымаў...

Такимъ образомъ, извѣстная евангельская притча въ разсмотрѣнномъ стихѣ сильно дополнена народной фантазіей, при чемъ краски въ изображеніи бѣдности и богатства сильно сгущены; изложеніе эпическое.

6. Евангельскій разсказъ о встрѣчѣ Христа съ самарянкой далъ матеріалъ для духовныхъ стиховъ о Нечистой дѣвѣ. Они извѣстны бѣлорусамъ (Шейнъ. Б. П., № 717, Городок., 718, Лепп., М., II, 607, Гродн., 608, Рогач., 610, Вит. и 611, Слуцк., 2 №), малорусамъ (ср. Вар., 240—241), лужичанамъ. Ничего общаго съ этими стихами не имѣетъ вирша, передающая евангельскій разсказъ о Самарянкѣ, напечатанная Грузинскимъ („Этногр. Обозр.“, 38 кн., 173).

Въ однѣхъ редакціяхъ стихъ начинается согласно Евангелію (Ш. Б. П., № 718):

Ишоў Господзь дорогою,
Дарогою широкою,
Пришоў Господзь къ колодзисю,
Къ колодзисю глубокому,
А тамъ дзѣўка воду брала...
Богъ у дзѣўки воды просиў.

Въ другихъ варіантахъ начало отступаетъ отъ Евангелія: „Ходзиў панъ Богъ жабруючи, грѣшныхъ людзей пробуючи“; идетъ Богъ лѣсомъ, а тамъ дѣвка воду несетъ. Онъ проситъ воды „ой помыци руки, ноги“; дѣвушка не даетъ (Шейнъ. М., II, 607):

Гэта вода забрудзо́на
Зъ дзерава листомъ затрушона.

Но Богъ говоритъ, что вода грязна по другой причинѣ:

Дзевяць сыноў породзила,
Ни одного не хрысцила,
Да ў гэтуй водзѣ потопила.
— Муси ты, дзѣду, вельки пророкъ,
— Што ўсѣ грахе́ ты вызнаваешъ.

Упала она къ ногамъ Бога. Господзь послалъ ее въ церковь исповѣдоваться. Но едва только она туда вошла, „на семъ саженъ земля упала, жоўты свѣчки погасила, ўсѣ святые посмуцила да усѣ прастолы повалила“. Какъ только она поисповѣдовалась — все оказалось попрежнему. Для пониманія этого стиха очень важна легенда, приведенная у Шейна (ib., 609, вын.), по которой самарянка топила своихъ дѣтей въ водѣ. Вслѣдствіе этого ее мучила совѣсть, и вода казалась ей кровью.

Стихъ этотъ, несомнѣнно, западнаго происхожденія и имѣетъ въ виду подчеркнуть большое значеніе исповѣди. По нѣкоторымъ варіантамъ (напр., ib.) грѣшница на исповѣди ксендзамъ

Й яднымъ гряхомъ не призналась—
Цѣла макымъ разсыпалась.

7. Изъ духовныхъ стиховъ, передающихъ въ народномъ освѣщеніи житія святыхъ, каноническія и апокрифическія, отмѣтимъ стихи о Георгіи. Съ этимъ святымъ мы уже неоднократно встрѣчались въ пѣсняхъ обрядовыхъ (св. Юрій) и въ соединенныхъ съ ними обрядахъ 23 апрѣля (ср. стр. 160). И въ духовныхъ стихахъ ему удѣлено достаточно мѣста, хотя и не столько, какъ у великорусовъ. Стихи про этого святого бываютъ двухъ родовъ: въ однихъ онъ изображается, какъ побѣдитель змѣя (цмока), пожиравшаго людей; въ другихъ поется про Георгія великомученика, который, перенеся страданія, является устроителемъ русской земли[1]). Стихи перваго рода

---

[1]) Ср. А. И. Кирпичниковъ-Галаховъ, 246—261, а также его спеціальное изслѣдованіе: „Св. Георгій и Егорій Храбрый“. Спб. 1879; А. Н. Веселовскій: „Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ“. Разысканія, II. Сборникъ, т. 21; А. В. Рыстенко: „Легенда о св. Георгіи и драконѣ въ византійской и славянорусской литературахъ“. Одесса. 1909.

довольно основательно забыты бѣлорусскими „старцами“. Мнѣ извѣстно шесть записей (Носовичъ, Зап., V, 119, Могилевск., Шейнъ. М., II, 599, Игум., Ром., II, 369, № 3, Гом., 370, № 4, ib., Ром., V, 315, Могил., 316, ib.), довольно краткихъ, причемъ въ нѣкоторыхъ даже отсутствуетъ имя святого. Всѣ записи, кромѣ одной, сильно переработанной, изъ восточной Бѣлоруссіи. Стихи о Георгіи великомученикѣ извѣстны только изъ восточныхъ областей (Безс., № 115, Красн., Ром., V, 302, Гом. и Рогач., 308 и 311, Мстисл.); всѣ они близко воспроизводятъ великорусскіе стихи, иногда только съ отличіями въ языкѣ. Лишь имѣется два довольно нескладныхъ стиха (Безс., № 181, Могил. и Грузинскій. Этногр. Обозр., 38 кн., 168), краткихъ по формѣ, особой редакціи, представляющихъ изъ себя, повидимому, пересказъ искусственныхъ виршъ: они указываютъ только на мученія. Въ западной Бѣлоруссіи подъ вліяніемъ второго рода стиховъ создались только вѣрованія и соединенные съ ними обряды объ Юріи, какъ покровителѣ скота, посѣвовъ и вообще сельскаго хозяйства, и чисто народныя пѣсни, связанныя съ соотвѣтственными вѣрованіями.

Стихъ о Георгіи, побѣдителѣ змѣя, у бѣлорусовъ въ нѣкоторыхъ варіантахъ переработанъ въ духѣ народной поэзіи. Начинается онъ съ довольно неопредѣленнаго описанія мѣста дѣйствія и дани змѣю (Шейнъ. М., II, 599):

А гдзѣжъ была нявѣрная зямля—
Ня вѣрыли Господу Богу,
А вѣрыли поганому цмоку.
Давали яму дань вяликую,

„што день оброку по человѣку“. Дошла очередь до царской дочери. Интересными штрихами изображено въ одномъ стихѣ ея отправленіе. Царь, желая ее обмануть, говоритъ (ib.):

Да ўстань, доню, ранюсенько,
Умывайся, доню, бѣлюсенько,
Поѣдземъ съ табой на поляваньня.

Дочь замѣчаетъ, что и псы не кормлены, и слуги не одѣты, и кони не осѣдланы; но отецъ увѣряетъ, что все готово.

Ѣдуць поля и другоя,
А трэцьцее зьѣжджаючы,
Прыѣжджаюць икъ синяму мору [1]),
Ажъ плыве поганый цмокъ:

---

[1]) У Іакова де Voragine змѣй живетъ въ Stagnum instar maris.

Зъ яго роту огонь сапле,
Зъ яго ноzьдзёръ искры сыплюцца,
Зъ яго вушэй дымъ идзе,
Зъ яго вочэй кроў плыве...

Дочь и отецъ пришли въ ужасъ. Далѣе, какъ въ сказкахъ въ подобныхъ случаяхъ, отецъ проситъ у змѣя позволенія „трое пацерокъ отмовици", за что Богъ посылаетъ избавителя, въ лицѣ св. Юрья; по другимъ стихамъ сама дочь проситъ (Ром., V, 315):

Ой, Божа мой, Божа, дай мнѣ зыборону,
Дай мнѣ зыборону сы вышняго неба!

По нѣкоторымъ варіантамъ св. Ягорій оказывается здѣсь случайно (Ром., II, 370) и велитъ дѣвушкѣ:

Ня бойся царэвна...
Ты скидайка своѐ шавковые шнуры
Да чапляй цмока да за щѐляпы,—
(За щеляпы), за крутые ро́ги [1]),
Да вядзи цмока да на царскій дворъ,
Да предайця яго лихой смерци.

По другимъ стихамъ, согласно изображенію на иконѣ, самъ Георгій убиваетъ змѣя; для доставки его въ городъ закладываютъ 12 паръ воловъ (какъ въ Leg. Aur. quatuor paria boum. Рыстенко, 327), но они не сдвинули его съ мѣста, и лишь конь Ягорія могъ повезти его (Ром., V, 316). Въ стихѣ записи Носовича (Зап., V, 120) трупъ убитаго змѣя, какъ это бываетъ и въ сказкахъ, сожигаютъ на кострѣ. Въ нѣкоторыхъ стихахъ царь за спасеніе дочери предлагаетъ полцарства, но побѣдитель проситъ только поставить церковь, чтобы люди молились Богу и св. Юрью.

Изслѣдованія Кирпичникова, Рыстенка и особенно Веселовскаго показываютъ, что стихъ о Георгіи, побѣдителѣ змѣя, выйдя изъ легенды, зародившейся еще при появленіи христіанства на почвѣ символически-образнаго представленія враговъ послѣдняго въ видѣ семито-арійской фигуры дракона-змѣя, на бѣлорусской почвѣ подвергся передѣлкѣ (не во всѣхъ случаяхъ умѣлой) въ направленіи приближенія его къ сказочнымъ мотивамъ и пѣсенному складу [2]).

---

[1]) Любопытная подробность, какъ на Погодинской иконѣ XIII в.

[2]) Бѣлорусскіе стихи не находятся въ связи съ „бѣлорусской" редакціей легенды рукописи М. Синод. библ., № 122, напечатанной у Рыстенка, 245—246. Не упомянута эта рукопись у меня въ „Бѣлорусахъ" (Рыст., 244, вын.) потому, что она не западнорусская, а южнорусская: ср. дитки, лито, мерую, одвезаты и под. малорусскія особенности.

Всѣ четыре большихъ стиха про Георгія великомученика примыкаютъ къ подобнымъ же великорусскимъ стихамъ и не заключаютъ въ себѣ какихъ-либо мѣстныхъ отличій. Наиболѣе сохранившимся, съ свѣжимъ эпическимъ складомъ, оказывается первый стихъ у Романова (V, 302). Изложимъ схему его съ объясненіями нѣкоторыхъ мѣстъ, такъ какъ давать подробный разборъ этихъ стиховъ въ данномъ случаѣ считаемъ излишнимъ.

Разсказъ о мученіяхъ Георгія занимаетъ лишь начало стиха и основывается на фактахъ каноническихъ и апокрифическихъ житій этого святого, переработанныхъ народной фантазіей примѣнительно къ пѣсенному складу старинъ.

У шастымъ году восьмой тысячи,
При цару было при Оноприю,
При большому князю при Хведору,
Жила-была царица благовѣрная
Али Сохвея правомудрая...

Такъ начинается стихъ. Вся хронологія и имена—общія мѣста, такъ какъ Георгій былъ замученъ въ концѣ III или началѣ IV вѣка по Р. Х.; имена родителей его въ древнѣйшей редакціи апокрифическаго житія отсутствуютъ и лишь позже появляются отецъ язычникъ Геронтъ и мать христіанка Полихронія.

Спарадила царица три дочари...
Чатьвертаго сына—святъ Ягорія...
По заперстны руцы ў красномъ золоти,
По колѣны нози у чистомъ серабры,
Тѣлеса младэнца ўсё бумажное,
А глава яго ўсё зямчужная,
Волосы на имъ—якъ ковыль трава.

Въ житіяхъ дочерей нѣтъ. Здѣсь они явились при матери Софіи; нужны онѣ для дальнѣйшаго разсказа въ стихѣ. Наружность Георгія, какъ какого-нибудь сказочнаго богатыря; однако въ сказкахъ я не помню жемчужной головы и тѣла бумажнаго, такъ что можетъ быть и правъ Кирпичниковъ (вопреки Рыстенку, 280, 342), объяснявшій подобныя черты иконописнымъ представленіемъ святого.

Какъ въ лѣтописныхъ разсказахъ про нашествіе татаръ, дальше изображается набѣгъ „царевища Демъянища“, который старый народъ „подъ мечъ кладе, молодый народъ у полонъ бяре“; взялъ онъ и Георгія съ сестрами.

Загонявъ за грады за рубежныя,
Приставлявъ ко стаду ки звяриному,
Ки звяриному, ки змяиному.

Послѣдній эпизодъ подготовляетъ къ дальнѣйшимъ встрѣчамъ Георгія во второй части стиха. Узнавъ, что Георгій христіанинъ и отказывается принять вѣру бусурманскую, „злый царевища Демьянища“ (гльбокыи змїи дїоклитіа́нь“ апокриф. житія. Веселов., приложеніе, 167) приказываетъ подвергнуть Георгія 12 мукамъ, изъ коихъ только названо шесть (рубить топорами, пилить пилами, водить по гвоздямъ, топить въ морѣ, варить въ смолѣ, посадить въ погребъ), но изъ мученій онъ выходитъ невредимымъ. И муки здѣсь общаго характера, въ житии онѣ нѣсколько иныя, хотя есть и нѣкоторое совпаденіе: гвоздиѥ ражежены (167), пилѣ же притоупившисе (168), повелѣ цръ принести конобь... разварити лои и пьпль и смрьдещии камень и смо́лоу (ib.), ца́рь же повелѣ оковати и и вьсадити и вь тьмници (170). Послѣднія слова дали поводъ представить Георгія, какъ это нерѣдко случалось съ богатырями, въ глубокомъ и широкомъ погребѣ, забитомъ гвоздями полужеными и засыпанномъ пескомъ рудо-желтымъ. Просидѣлъ здѣсь Г., по стиху, 33 года (эпическое число).

Ўзнималася туча грозная,
Туча грозная, хмара цёмная,
Хмара цёмная ўсе грамучая,
Поразнашавала пяски жовтыя...

Нарисовать такую картину подало поводъ слѣдующее мѣсто житія: „и абиѥ нбо ѡбла́чно бы. и троусь велеи и мльниѥ и тоуча велиꙗ“ (171). На этомъ мѣстѣ вліяніе житій на стихъ и оканчивается и начинается самостоятельная разработка пѣсни о подвигахъ Георгія.

Выходивъ Ягоръя на святую Русь,
Увидѣвъ Ягоръя свѣту бѣлаго,
Увидѣвъ Ягоръя сонца жаркое,
Сонца жаркое, мѣсяца яснаго...

За время его заключенія Русь оказалась въ полномъ разореніи и одичаніи. Пошелъ онъ въ Черниговъ городъ:

Нѣтъ ни стараго ни малаго,
Тольки 'сталася цэрква божая,
Ўсё соборная, богомольная.
А ў той цэркви яго матушка
Али Сахвея благовѣрная.

Какъ обыкновенно въ старинахъ, передъ подвигами Георгій проситъ у матери благословенія. Она даетъ его по формулѣ

свадебныхъ пѣсенъ: „Богъ тябе, сынку, благословляя“, и дальше, какъ богатыря, снаряжаетъ его въ путь:

Возьми сабѣ лошадь богатырскую,
Возьми сабѣ збрую ўсю военную!..

Георгій отправляется, но раньше, чѣмъ добраться до главной цѣли своей поѣздки „царевища Демъянища“, котораго онъ намѣренъ убить, встрѣчаетъ шесть заставъ (опять, какъ въ старинахъ), представляющихъ на его пути страшныя трудности. Преслѣдуя цѣли религіозныя, „у книгу вангалію ёнъ читаючи“, Георгій, не прибѣгая къ оружію, а только словомъ своимъ устраняетъ эти заставы и направляетъ ихъ на пользу религіи: какъ въ сказкахъ, лѣса дремучіе разступились,—изъ нихъ онъ будетъ строить церкви; разошлись горы—на нихъ будутъ выситься храмы. Въ третьей заставѣ оказались лютые звѣри, но и они послушались, какъ въ заговорахъ, слова Георгія:

Разыйдитеся, разступитеся...
Будетя вы, звѣри, безъ мене сыты!...

и разошлись. Въ четвертой заставѣ оказались его родныя сестры, которыхъ Демъянище приставилъ пасти стадо звѣриное и змѣиное. При общемъ запустѣніи и сестры его полонянки стали грубыми язычницами:

На ихъ жа кожа—якъ дубова кора,
На ихъ волоса—якъ полынъ трава.

Ихъ шипѣніе онъ также укротилъ словомъ и послалъ ихъ искупаться на „Ирданъ-раку“, чтобы они приняли прежній христіанскій видъ. Подъ вліяніемъ воспоминанія о Георгіи-змѣеборцѣ, а также въ параллель сказкамъ и station старинамъ, въ пятой заставѣ Георгій встрѣчается съ змѣей лютой; по слову богатыря, и змѣя разсыпалась на мелкія части и, какъ сказочное чудовище, провалилось сквозь землю. Въ послѣдней заставѣ, уже на воротахъ города оказалась Страхтиръ-птица,

Спустила кокотьтя зъ горы до зямли,
Въ вихтяхъ держа ўсе Китру-рыбу...

Имя сказочной птицы образовано изъ Стратима по народной этимологіи отъ слова „страхъ“, а когти ея отъ неба до земли, какъ у Бабы-Яги, превратившейся въ свинью, съ ртомъ отъ земли до неба. И птица, по слову Георгія, улетѣла на синее море. Наконецъ, Георгій прибылъ къ Демъянищу. Послѣдній,

какъ въ сказкахъ, задаетъ святому вопросъ о цѣли прибытія. Георгій рѣшительно заявляетъ:

Я не пить, гулять, не бясѣдовать,
Отплачу табѣ дружбу прежняю,
Зниму табѣ главу сы могущихъ плечъ.

Демъянище проситъ сроку на три года или хоть на три часа, но Георгій не далъ сроку ни на минуточку, убилъ Демъянище,

Рѣшивъ яго вѣру бесюрменскую,
Утвярдивъ свою вѣру крестіяньскую...

Такимъ образомъ, во второй половинѣ стиха пѣвецъ былъ предоставленъ самому себѣ. Изъ житія святого онъ зналъ только, что мучитель былъ посрамленъ, изъ церковныхъ пѣсенъ онъ помнилъ лишь неясные намеки „томителя врага побѣдивъ низложи“, былъ „хранитель церкви“, „плѣнныхъ освободитель“ (Веселов., 137).

8. Стихъ объ Алексѣ, божьемъ человѣкѣ, извѣстенъ въ нѣсколькихъ записяхъ (Вар., 219, Безс., № 32, Красн., Шейнъ. М., II, 591, Витеб., Ром., V, 357, Рог., 360 Гом., 364, Город., Грузинскій, „Этногр. Обозр.“, 38 кн., 169 Рѣчиц.), относящихся главнымъ образомъ къ сѣверовосточной Бѣлоруссіи. Всѣ онѣ очень близки къ великорусскимъ стихамъ, представляя бѣлорусскія особенности лишь въ языкѣ. Источникомъ своимъ имѣютъ тѣ же житія святого, что и великорусскія стихи (ср. Кирпичниковъ-Галаховъ, 225, И. Срезневскій, Свѣд. и Зам., XXXI) и ни въ какомъ отношеніи не находятся къ западнорусскому житію Алексѣя, содержащемуся въ рукописи И. Публ. б., № 391, изд. В. Н. Перетцомъ въ CL № „Памятниковъ Др. П. и И.“. Во многихъ подробностяхъ стихъ напоминаетъ народныя эпическія произведенія. Испрошенный у Бога бездѣтными родителями сынъ (Ром., V, 357),

Не росцець Ляксѣй ёнъ годами,
Да росцець Ляксѣй ёнъ часами,
А ўсё часами—минутами...
А ўже жъ ба Ляксѣю сями лѣтъ ёсць,
Отдаець яго бацюшка у навуку...
Ня стольки Ляксѣй повучився,
Побольше Ляксѣй того зная:
Старое письмо прочитая,
Новое письмо самъ напиша.

Алексѣй добровольно бросаетъ семью, жену, богатство, домъ и въ образѣ нищаго скитается по міру и только въ концѣ

жизни возвращается къ родителямъ, которыми узнается лишь послѣ смерти по рукописанью. Несмотря на много трогательныхъ чертъ въ жизни святого, на связь его съ нищей братіей, духовный стихъ объ Алексѣѣ все же мало извѣстенъ въ Бѣлоруссіи и не подвергся мѣстной переработкѣ.

9. Изъ духовныхъ стиховъ про св. женщинъ бѣлорусскіе старцы поютъ стихи про Варвару и Дороту. Первый стихъ извѣстенъ въ двухъ редакціяхъ: одна слѣдуетъ искусственной виршѣ (Безс., № 198 Красн., Шейнъ. Б. П., № 749 Велиж., Грузин., Этногр. Обозр., 38 кн., 171 Рѣчиц.) югозападнаго происхожденія, основанной на житіи святой (ср. Минеи Макарія, Димитрія Ростовскаго и Żywoty św. Скарги, имѣющіеся и въ западнорусскомъ переводѣ. М. Син. б., № 752), какъ и польскія „Pieśni o św. Barbarze pannie i męczenniczce", особенно hymny въ Godzinkach [1]). Этотъ стихъ нашему разсмотрѣнію не подлежитъ, какъ искусственный. Другая его редакція, пока извѣстная въ одной записи (Шейнъ. М., II, 597 Борис.), основывающаяся также на данныхъ житія, а можетъ быть, и искусственнаго стиха, представляетъ обработку въ духѣ народныхъ пѣсенъ.

Усходзила зара золотая со синяго мора,
Расьцилала огнявые шаты на увесь ўсходъ сонца,
Раскидала золотыя перъя по синему небу.
А была жъ то не зара золотая,
А была жъ то Варвара святая.
Якъ зъявилась, людзямъ показалась,
Дзиву даўся весь народъ хрищоный.

Такъ глубоко поэтически начинается этотъ стихъ. Однако дальше появляются риѳмы, какъ бы указывающія на искусственную основу и разсматриваемой пѣсни. На красоту Варвары обратилъ вниманіе король и сталъ посылать ей подарки, но

Св. Варвара сребра-злота не брала,
Съ паномъ крулемъ и грашиць не стала.

Король велитъ варить святую въ молокѣ, маслѣ, смолѣ, но „найлучшая панна зъ котла вороцилась".

Вялѣў панъ-круль дробно шкла набиць,
Св. Варвару на тымъ шклѣ водзиць.

---

[1]) Ср., напр., „Dostateczny S'piewnik kościelny i domowy wraz z książką modlitewną, dla wygody katolików zebrany i ułożony. Wyd. 5. W Warzawie. 731—738.

Святая ходила по стеклу, ни капли крови не потеряла и опять вышла еще лучше, чѣмъ прежде была. Король рѣшилъ, что она чародѣйка, и велѣлъ замуровать ее живой въ погребѣ. Король ушелъ на войну. Прошло три года. Король вернулся съ войны.

На цисавую ложу спаць ёнъ положиўся.
Во снѣ бачиць што Варвара жива,
Найлучшая панна, якъ прежъ того была.

Приказано было слугамъ открыть погребъ, и оказалось, что сонъ оправдался.

Слуги, моé слуги, нявѣрне служили:
Св. Варвару ўпотай кормили!

Король, какъ въ житіи отецъ, велитъ выстроить башню и засадить туда св. Варвару и подыскать палача для ея казни.

Только той катъ мячемъ размахнуўся,
Съ подъ яснаго сонца пярунъ ката забиў.
Удариў пярунъ—и ката не стала,
А Варварина слава по ўсимъ свѣци пала.

Для объясненія конца стиха во всѣхъ житіяхъ имѣются лишь слѣдующіе неясные намеки: игемонъ повелѣ всадити ю въ темницу, дондеже о ней умыслитъ (Дм. Ростовскій). Отсюда, какъ и въ стихѣ о Георгіи, погребъ; отцу ея отшедшу на нѣкую страну (Минеи Мак. и Żywoty św. Скарги)—послужило основаніемъ отправить царя на войну; послѣднія 4 строки стиха опираются на свидѣтельство всѣхъ названныхъ житій о томъ, что послѣ казни дочери (скажемъ словами Скарги) piorum z wypogodzonego nieba uderzył i Dyoskurus (ея отецъ, взявшій на себя роль палача) na miejscu został nieżywy.

Замѣчательно совпадаетъ съ большинствомъ эпизодовъ приведеннаго стиха, но главнымъ образомъ по содержанію, а не по формѣ, стихъ про св. Дороту (Шейнъ. М., II, 606 Гродн., Ром., V, 336 Бых.), извѣстный и малорусамъ (Шейнъ. М., II, 699, гдѣ приводится выдержка изъ ст. Демьяновича, напечатанной въ Лит. Епарх. вѣд., 1892 г., № 8). Этотъ стихъ позднѣйшаго западнорусскаго происхожденія, составленъ на основаніи соотвѣтствующаго польскаго стиха (Демьяновичъ). Лучшая его редакція у Романова.

А Дорота, Дорота,
Крашши перла и злота.

Якъ забачивъ кроль-цыганъ,
Дакъ Дороту спадобавъ.

И въ этомъ стихѣ за отказъ въ любви Дорота подвергается мукамъ: водятъ ее по битому стеклу, варятъ въ маслѣ, на морозѣ морозятъ, но Дорота „пякнѣй стала якъ была". Наконецъ сажаютъ ее на семь лѣтъ „у турмў", при чемъ приказано „не даць Дороци ни ѣсь ни пиць". Самъ король ѣдетъ на войну. По возвращеніи его открываютъ ворота и находятъ Дороту въ прекрасномъ состояніи. Король упрекаетъ своихъ слугъ. Тѣ говорятъ, что Дороту „живили" св. ангелы. По другому варіанту король собирается отрубить святой голову:

Наточеце, слуги, мечъ остро,
Треба сцяци Дороцѣ голову быстро.
Слуги меча аще не подали,
Святую Дороту до неба ўзяли.

Старинная западная пѣсня для конца стиха не давала матеріала, оттуда развѣ можно было взять ангела, который, какъ и въ житіи, принесъ Ѳеофилу райскіе плоды (ср., напр., Novák. Výbor z literatury české, I, 1908, 81—83).

10. Другіе духовные стихи, основанные на житіяхъ святыхъ каноническихъ и апокрифическихъ, либо представлены въ незначительномъ количествѣ записей, притомъ чисто великорусскаго характера, лишь съ нѣкоторыми отличіями въ языкѣ (больше въ фонетикѣ), либо представляютъ изъ себя въ народной передачѣ искусственныя вирши, либо, наконецъ, распѣваются старообрядцами, живущими въ Бѣлоруссіи. Разбирать ихъ не будемъ; вотъ главнѣйшіе изъ нихъ:

Бомболей (Андрей Боболи), Шейнъ. М., II, 634, Гродн., 711 (изъ ст. Демьяновича); стихъ католическаго происхожденія; извѣстенъ и малорусамъ. Во время записи (шестидесятые годы XIX ст.) стихъ находился еще въ періодѣ созданія. Ср. житіе: Jan z nad Buha. Bł. Andrej Babola, mučynik T. J. Wilnia. 1911.

Борисъ и Глѣбъ, Ром., V, 337, Рогач., 338, Гор., 340, Клим. Глѣбъ вездѣ называется Хлѣбомъ; бѣлорусскіе варіанты къ великорусскимъ стихамъ.

Василій Великій. Двѣ канты о немъ напечатаны у Безс., № 205 Смол. и Мог. и у Грузин. „Этн. Об.", 38 кн., 170, Рѣч.; о немъ же три стихá: Шейнъ. М., II, 601, Себеж.; Ром., V, 333 (Василій—великая пьяница), 334.

Дмитрій Солунскій, Безс., № 134, Красн., Ром., V, 321 (Змитрій), Чаусск., 322, 323, Мст., 326.

Іоасафъ (Алисахвій царевичъ), Ром., V, 371, Гом., 372 (Исахвій) Гор., 374 Мст.

Никита (Микита — Христовъ мученикъ), Ром., V, 329, Клим.

Николай. Канта: Безс., № 191, Орш.; еще нѣсколько искусственныхъ стиховъ у Шейна. Б. П., №№ 745—747.

Онуфрій (Анопрій) — канта. Грузинскій. „Этн. Об.", 38 кн., 171.

Ѳеодоръ Тиринъ (Хвёдоръ Церинъ), Ром., V, 317, Мст.

11. Изъ стиховъ, основанныхъ не на житійномъ матеріалѣ, слѣдуетъ еще остановиться на касающихся Пятницы. Сюда принадлежатъ два разряда стиховъ: въ однихъ идетъ рѣчь, повидимому, о Параскевѣ-Пятницѣ (Ром., V, 407, Гор., 408, Черик.), въ другихъ поется о необходимости поститься 12 пятницъ въ году (ib., 266, Гом., 269, Мстисл.). Литература, касающаяся обоихъ стиховъ, приведена у Кирпичникова-Галах., 237—239. Стихи про пятницы основываются на апокрифахъ о 12 пятницахъ и хожденіи Богородицы по мукамъ, до сихъ поръ сильно распространенныхъ въ Бѣлоруссіи (ср. Ром., V, 264).

Въ стихахъ перваго рода разсказывается, какъ къ безъименному пустыннику-страдальцу (труждэнику) пришла Пятница (а по другому стиху—явилась во снѣ) и посылала его проповѣдовать покаяніе:

А нехай увесь міръ ўсё й покаетца,
Свѣтъ-Господу Богу ўсё й помолитца,
За гряхи за свое ўсё й потрудзютца;
Проглашай, труждэникъ, честнымъ жонамъ,
Штобъ по середахъ пылу ня пылили,
А по пятницахъ золы не золили,
У воскресный дзень пораньше уставали...

Присоединить къ стиху о Пятницѣ перечисленіе грѣховъ побудило слѣдующее мѣсто Хожденія Б-цы по мукамъ: „иже въ церковь не приходятъ въ недѣлю и въ пятокъ и въ велицѣхъ моихъ праздницѣхъ" (Памятн. Тих., II, 31); въ бѣлор. апокрифѣ въ 7 мукѣ нѣсколько иначе: „не постили среду и пятницу, того ради червемъ неусыпаючимъ мучутся" (Ром., V, 263).

Другой рядъ стиховъ про Пятницу основывается на апокрифическомъ письмѣ, сохранившемся въ греческомъ оригиналѣ и русскомъ переводѣ, приписываемомъ папѣ римскому Клименту:

А написано у Клима у Кляменція, у паперя римскаго,
Штобъ двѣнатцыть у году пятницъ спосьціць.

Эти пятницы больше подъ извѣстные праздники и важные въ церковномъ отношеніи дни (1 недѣля Вел. поста, Благовѣщеніе,

Страстная недѣля, Вознесеніе, Сошествіе Св. Духа и т. д.). Въ награду за постъ, какъ и въ соотвѣтствующемъ апокрифѣ, извѣстная выгода. Напр., кто будетъ поститься и молиться въ пятницу передъ Тройцей,

Той чаловѣча отъ хинёвы, отъ хворобы
Сохранёнъ ёнъ будя.

Въ апокрифѣ подобная награда при пятницѣ подъ Успеніе: „отъ Хинти сохраненъ будетъ. Или: отъ сушенія и трясовицы сохраненъ будетъ“ (Ром., V, 265, вын.). За соблюденіе пятницы передъ Ильей обѣщается сохраненіе отъ граду, отъ грому, какъ и въ апокрифѣ („тотъ человѣкъ отъ громнаго убіенія сохраненъ будетъ“).

12. Искусственныхъ виршъ, псалмовъ и кантъ мы не будемъ касаться, хотя бы онѣ были записаны со словъ нищихъ-старцевъ, такъ какъ въ нихъ народное творчество не отражается. Мы, однако, дѣлаемъ исключеніе для двухъ такихъ стихотвореній, это: „О мой Боже, вѣру Табѣ“ и „Дзесяць боскихъ прыказаньнёў“. Обѣ эти пѣсни очень распространены, и искусственное ихъ происхожденіе забыто.

Первая пѣсня уже упоминается въ циркулярѣ полоцкаго уніатскаго еп. Мартусевича 1824 г., и, несомнѣнно, уже была напечатана въ книжкѣ „Krótkie zebranie nauki chrzesciańskiej“... Wilno. 1835 г., а явилась лѣтъ 50 раньше (ср. „Бѣлорусы“, II, 3. вып., 316—319). Послѣ этого она нѣсколько разъ перепечатывалась въ разныхъ изданіяхъ со стороны уніатовъ и католиковъ для бѣлорусовъ, пѣлась въ церквахъ всенародно, а въ послѣднее время кое-гдѣ поется старцами, отъ которыхъ и попала въ этнографическіе сборники (ср. Шейнъ. Б. П., № 729, Витеб. и 730 Городок., Шейнъ. М. II, 635, Орш., 713). Вотъ начало этой пѣсни по одному изъ послѣднихъ изданій (Elementarz dla dobrych dzietok katolikou. 1906, 23):

О мой Боже! вѣру Табѣ,
И ўсё вѣру я для Цябе,
Ўсю надзѣю ў Табѣ маю,
За ўсё Цябе выхваляю...

Второе стихотвореніе также записано въ нѣсколькихъ мѣстахъ: Шейнъ. М., II, 637, Рогач., 638, Слуцк., Ром., V, 413, Гом., „Biełorus“ 1913 г., № 21, запись Бр. Эпимахъ-Шыпилло со словъ лицъ изъ Лепп. у. Послѣднее начинается словами:

Гэй, вы людзи, хрысціяне!
Зберегайце приказання,

Што Богъ кажецъ, прыказуецъ,
Што ня вольна заказуецъ.
Першае знайменне Бога:
Ты ня мѣй сабѣ другога,
Ня вѣръ ў гуслы, ў шепты, ў чары,
А йдзи да божай ахвяры и т. д.

Нищіе старцы, кромѣ пѣнія духовныхъ стиховъ, еще произносятъ молитвы, обыкновенно сильно искаженныя—будь это ц.-славянскія или польскія,—и поютъ поминанія живыхъ и мертвыхъ, молятся въ своихъ стихахъ за скотъ, за ниву, за урожай. Всѣ эти поминанія представляютъ изъ себя нѣкоторые отголоски церковныхъ пѣснопѣній (отсюда славянизмы), но въ то же время переполнены и множествомъ безсмысленныхъ выраженій, а также слѣдами народныхъ суевѣрій. Несмотря на все это, народъ очень цѣнитъ молитвы и пѣснопѣнія нищихъ старцевъ, такъ какъ думаетъ, что ихъ просьбы особенно угодны Богу и получатъ удовлетвореніе. Основанія для такого взгляда народъ, конечно, находитъ въ духовныхъ же стихахъ про Вознесеніе, Страшный судъ и др.

Всѣ сборники, гдѣ напечатаны духовные бѣлорусскіе стихи, имѣютъ и образцы поминальныхъ стиховъ и даже многолѣтій, произносимыхъ старцами, но особенно много ихъ у Романова. Чаще просятъ нищихъ старцевъ поминать усопшихъ (ср. Вар. 211=Безс., № 18, Никифоровскій. Этн. Об., XII кн., 80, Шейнъ. М., II, 665, Мог., 668, Клим., 669, Гом., 671, Себ., Ром., V, 422, Вел.—426). Обыкновенно называютъ родныхъ по именамъ и за каждымъ именемъ нищіе поютъ что-нибудь, въ родѣ: ва царстви нябеснымъ, Господзи, да памяни! А затѣмъ поется общій поминальный стихъ (Безс., № 18):

Господи, воспомяни...
Отцы ваши да мамы,
Божа, вспомяни...
При обѣдняхъ и при заутриняхъ,
При царквахъ, при божьихъ домахъ,
За ясными свячами,
За гласными звонами...
За солодкими кутьями,
За мяккими проскурками,
За пахучимъ ладуномъ,
Заключённыхъ, полонённыхъ,
Въ войны посяченныхъ,
Громамъ забивающихъ,
Молоньей палящихъ,
На огню погорящихъ,
На воды потопляющихъ...
Вайрячи ихъ, свѣтъ Христосъ,
Во книги въ животныи,
Въ псалтыри въ суботніи,
Въ граматы церковныи...
Создай имъ, Божа, рай свѣтлый
Зямельку лёккую и царства нябесная.

Эти поминальныя причитанія иногда сильно разрастаются, смотря по знакомству старца съ церковными молитвами и пѣснопѣніями (ср. Шейнъ. М., II, 664—667 и др.).

Поминанія за здравіе (Вар. 207, Шейнъ. М., II, 670, Себ., Ром., V, 415, Вит., 421) изобилуютъ пожеланіями всѣхъ благъ и упоминаніями Бога и святыхъ, отъ коихъ эти блага подаются. Начинаются эти поминанія общимъ мѣстомъ (Шейнъ. М., II, 670):

Воспасай, Боже, помилуй!
За весь міръ православный,
За поящихъ, за кормящихъ...
За ихъ долю, за щасцье,
Со семьёй съ животами...

Иногда прибавляются такія пожеланія (Ром., V, 416):

Заступи рабовъ, помилуй:
Ручекъ, ножекъ отъ ломоты,
Животъ-серца отъ тошноты,
Буйну голову отъ боли,
Свѣтлы глазы отъ цямноты,
Отъ туги насъ отъ печали,
Отъ вяликія кручины,
Отъ безчастныя годзины,
Ўсё на многіи лѣты,
Ўсё на довгіи вѣки!...

Въ молитвахъ за домашній скотъ (Шейнъ. М., II, 673 Себ., 674, ib., Ром., V, 427 и т. д.) имѣется обращеніе къ Богу и святымъ, покровителямъ, по народному взгляду, разныхъ животныхъ, чтобы они спасли: Хлоръ и Лаврій—лошадокъ, Авласій-Панасій—коровокъ, Настасья—овечекъ, Василій—свинокъ, Ягорій и Микола—весь скотъ.

Закрывай, Господзь, помилый,
Ихъ отъ звѣра, ўсё й отъ змѣя...
Отъ урошнаго глаза,
Нещасьливыя годзины.

Къ вопросу о строеніи стиха въ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсняхъ.

Строеніе стиха бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ не служило до сихъ поръ предметомъ спеціальныхъ изслѣдованій: его касались, какъ и естественно, мимоходомъ въ работахъ, посвященныхъ вообще русскому народному стиху—великорусскому и малорусскому. Сюда принадлежатъ, напр., работы: 1) И. И. Срезневскаго: „Нѣсколько замѣчаній объ эпическомъ размѣрѣ славянскихъ народныхъ пѣсенъ“ (Извѣстія И. А. Н. по Отд. р. яз. и слов. IX [Спб., 1860], 345—366), гдѣ приведены выдержки и изъ „Мыслей“ 1849 г. Здѣсь впервые вполнѣ точно были формулированы особенности стиха большинства народныхъ великорусскихъ и бѣлорусскихъ (347) пѣсенъ, состоящаго изъ двухъ половинъ съ двумя главными удареніями. Что въ свое время у В. К. Тредіаковскаго [1]) было намѣчено довольно неопредѣленно („древнѣйшіи Стіхи наши... состояли Стопами, были безъ Риѳмъ, и имѣли Тоніческое количество слоговъ“. Мнѣніе о началѣ поэзіи и стіховъ вообще, 41; стихотворную рѣчь отличаетъ „многократно повторяющійся въ стихѣ тонъ, называемый силою или удареніемъ“. Способъ къ сложенію россійскихъ стиховъ, 79), то у Срезневскаго выражено уже вполнѣ ясно: опредѣлена тоническая стопа народнаго стиха, по содержанію своему являющаяся отдѣльною частью мысли или фразы. 2) А. А. Потебни: „Обзор поэтических мотивов колядок и щедровок“ (Р. Ф. В. XI [1884], 1—32), гдѣ въ I отдѣлѣ („Размѣр“) разсматриваются мнѣнія предшествовавшихъ изслѣдователей народныхъ пѣсенъ со стороны строенія ихъ стиха, именно: И. Срезневскаго (5), Востокова (18), Шафранова и Фаминцына (ib.), Н. Н(адеждина?) (ib.), Мельгунова

[1]) Ссылки дѣлаются на изданіе П. Перевлѣсскаго: Собраніе сочиненій извѣстнѣйшихъ русскихъ писателей. Вып. III. Москва, 1849.

(23), Вестфаля (26), Неймана (27), а затѣмъ излагается взглядъ самого Потебни на строеніе русскаго народнаго стиха вообще, въ частности малорусскихъ народныхъ пѣсенъ, особенно щедровокъ и колядокъ; рядомъ съ малорусскими обыкновенно разсматриваются и бѣлорусскія пѣсни. Строенія народнаго стиха Потебня касается и въ „Объясненіи малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсень" (Р. Ф. В. VIII—X), гдѣ отмѣчаются размѣры малорусскихъ и бѣлорусскихъ веснянокъ. 3) Но особенно цѣнными по русскому народному стихосложенію являются труды акад. Ѳ. Е. Корша, удѣлявшаго этому предмету свое вниманіе уже съ 1880 г. (рец. на сочиненія Ю. Мельгунова: „Русскія пѣсни". „Критич. Об.", № 8). По времени они располагаются въ слѣдующемъ порядкѣ: а) О русскомъ народномъ стихосложеніи („Извѣстія", I (1896 г.), 1, и II (1897 г.), 429; то же въ Сборникѣ, т. 67 (1901)—теоретическое обоснованіе ритмики русской пѣсни. Сюда же примыкаетъ письмо Ѳ. Е. Корша, написанное по просьбѣ В. Чернышева и напечатанное въ приложеніи къ „Матеріаламъ для изученія говоровъ и быта Мещовскаго уѣзда" (Спб., 1901. Сборникъ, т. 70), 206—213. Тутъ въ общедоступной формѣ излагаются основанія русскаго народнаго стихосложенія. б) Еще разностороннѣе разсмотрѣнъ вопросъ о народномъ стихосложеніи въ работѣ Ѳ. Е. Корша: Введеніе въ науку о славянскомъ стихосложеніи (Статьи по славяновѣдѣнію ...подъ редакціей В. И. Ламанскаго. Вып. II. Спб. 1906, 300—378); тутъ, кромѣ русской, разсматриваются метрики и другихъ славянъ и дѣлаются предположенія о праславянскомъ народномъ стихѣ, каковымъ является только стихъ тоническій съ ритмическимъ удареніемъ. Въ обѣихъ названныхъ работахъ привлекаются данныя изъ бѣлорусской народной поэзіи. в) Нѣкоторыя указанія по интересующему насъ вопросу можно найти и въ другихъ работахъ Ѳ. Е. Корша, касающихся народной метрики, каковы: Происхожденіе десятисложнаго стиха южныхъ и западныхъ славянъ (Сборникъ статей, посвященныхъ почитателями... В. И. Ламанскому. I. Спб., 1907, 428); Слово о полку Игоревѣ (Спб., 1909. Изслѣдованія по рус. яз., II, вып. 6). 4) Отчасти одновременно съ работами Корша печаталось изслѣдованіе Филарета Колессы: „Ритмика українських народних пісень" (Записки наук. тов. імени Шевченка, 1906 г., т. LXIX, LXXI—LXXIV). Здѣсь прежде всего дается подробный обзоръ научныхъ трудовъ, касающихся строенія малорусскихъ, великорусскихъ и сербскихъ народныхъ пѣсенъ (т. 69), второй отдѣлъ (т. 71) посвященъ разсмотрѣнію развитія ритмичности

въ малорусской народной поэзіи; здѣсь авторъ нигдѣ не касается бѣлорусскихъ пѣсенъ, но въ виду сходства послѣднихъ съ малорусскими, не говоря уже о происхожденіи ихъ, многое можетъ быть примѣнено и къ бѣлорусской пѣснѣ. Третій отдѣлъ разсматриваетъ разные виды ритмическихъ стопъ (т. 72); въ заключеніе (тт. 73 и 74), дается обозрѣніе пѣсенныхъ формъ малорусской народной поэзіи. Для полноты библіографіи отдѣла слѣдуетъ упомянуть и работу Д. Христова (Долинскаго): „Ритмичнитѣ основи на народната ни музика" (Сборникъ за нар. умотвор. и народописъ, кн. XXVII. София. 1913).

Изъ всего предыдущаго изслѣдованія можно видѣть, что мѣрная рѣчь у бѣлорусовъ является принадлежностью разнаго рода пѣсенъ, но она встрѣчается также въ пословицахъ, загадкахъ и кое-гдѣ въ сказкахъ. Послѣдняго рода произведенія сказываются, но пѣсни, за исключеніемъ искусственныхъ виршъ, обыкновенно только поются, и тогда онѣ являются въ своемъ неприкосновенномъ видѣ, такъ какъ тотъ или другой напѣвъ по необходимости даетъ извѣстное мѣсто ударенію и требуетъ опредѣленнаго количества слоговъ, дополняя недостающее протягиваніемъ голоса и паузами; особенно это замѣтно, если пѣніе сопровождается соотвѣтствующей пляской. Пословицы, загадки и нѣкоторыя мѣста въ сказкахъ, если они имѣютъ стихотворную форму, обыкновенно не поются, вслѣдствіе чего словесное ихъ выраженіе, хотя и мѣрное, часто колеблется въ своей формѣ и иногда ограничивается только риѳмой. Кому приходилось записывать народныя пѣсни, тотъ не могъ не убѣдиться, что большею исправностью со стороны метра отличаются записи съ голоса; если та же пѣсня бываетъ сказана, то въ ней могутъ встрѣчаться разные недочеты, правда не неустранимые, особенно если быть знакомому съ техникой народной пѣсни. Но какъ бы то ни было, о размѣрѣ народнаго стиха можно судить только по исправнымъ пѣснямъ, записаннымъ съ голоса или, по крайней мѣрѣ, провѣреннымъ примѣнительно къ напѣву. Собственно говоря, и сужденіе о народномъ стихѣ болѣе основательное было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы текстъ пѣсни разсматривать вмѣстѣ съ напѣвомъ, музыкой; но такъ какъ напѣвъ многихъ пѣсенъ неизвѣстенъ [1]), да и не вся-

[1]) На напѣвы (мелодіи) бѣлорусскихъ пѣсенъ многіе изслѣдователи обращали свое вниманіе уже давно. Намъ извѣстны слѣдующія работы въ этомъ родѣ: 1) Gołębiowski: Lud Polski, w Warszawie 1830 г., гдѣ перепечатана ст. И. Шидловскаго: Obrzędy weselne ludu weyskiego w gubernii Mińskiey, w powiecie Borysowskim, w parafii Haieńskiey, obserwowane

кій изслѣдователь ихъ имѣетъ въ этомъ отношеніи подходящую опытность, то приходится основывать свои сужденія на текстѣ пѣсенъ, какимъ онъ является въ чтеніи. Предпочтеніе, конечно, дается пѣснямъ, которыхъ извѣстны и напѣвы, напр., въ нѣкоторыхъ записяхъ въ „Матеріалахъ" Шейна (т. I, ч. 1 и 2) и особенно въ VII вып. сборника Романова.

Среди бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ встрѣчаются образцы разнаго по времени происхожденія: однѣ пѣсни, несомнѣнно, древняго происхожденія; возникновеніе другихъ относится къ болѣе позднему времени; нѣкоторыя являются на нашихъ глазахъ. Всѣ онѣ, однако, по основному характеру своего стиха сходны. Это происходитъ отъ того, что стихъ всѣхъ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ развился на одной основѣ. Именно уже изъ прарусскаго языка бѣлорусское нарѣчіе унаслѣдовало гласные, не различавшіеся по количеству, вслѣдствіе чего въ немъ слого-

---

w latach 1800, 1-szym i 2-gim z niektóremi piosnkami i ich zwyczayaną nótą; перепечатаны онѣ и мною въ „Отчетѣ о первомъ присужденіи премій П. Н. Батюшкова (Зап. И. А. Н. по Ист.-Фил. Отд., IV, 1, 1899 г.); 2) М. Чарновская: Zabytki mitologii słowiańskiej w zwyczajach wieyskiego ludu na Białej Rusi dochowywane (Dzienn. Wileński, 1817, т. VI, 396—408); ноты перепечатаны и мною въ „Отчетѣ", 3—7; 3) Я. Барщевскій: Szkic północnej Biało-Rusi (Rocznik Literacki. Petersb. 1843). При ней статья А. Abramowicza: Kilka melodyj ludu białoruskiego; 4) З. Радченко: Сборникъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ Гомельскаго уѣзда, записанныхъ для голоса съ аккомпан. форт. Вып. I, Спб. 1881; въ 1910 г. выпущенъ второй сборникъ съ напѣвами, 189 пѣсенъ („Историч. Вѣстн." 1916 г., май, 576); 5) Въ книгѣ „Народни украінскі писні зъ голосомъ. Зібрани О. Гулакъ-Артемовскимъ. Въ Кыиві. 1883", изд. 2, на стр. 44—45, напечатаны три народныя бѣлор. пѣсни съ напѣвомъ; 6) Въ изданіи „Slovanstvo ve svých zpěvěch". Ludvik Kuba. Kniha VI. Písně ruské, Přeložil I. V. Bohuslav. 1885—1888. Praha,—на стр. 385—402 имѣются бѣлор. пѣсни. Его же „Běloruská národní píseň. Úvahy z hudební cesty" (Slovan. Sborník. V Praze, VI, 1887, стр. 24, 71, 131, 163). Но здѣсь бѣлорусскіе тексты смѣшаны съ великорусскими (ср. „Бѣлорусы", II, 3, стр. 292); 7) Къ 1 и 2 част. I т. „Матеріаловъ" П. В. Шейна (Спб. 1887 и 1890) приложено по 4 стр. нотъ, содержащихъ напѣвы разнаго рода пѣсенъ, записанные больше съ голоса собирателя; 8) и другой выдающійся бѣлорусскій этнографъ Е. Р. Романовъ счелъ нужнымъ приложить къ своему Сборнику въ видѣ особой книжки (Вып. VII. Вильна, 1910) „Бѣлорусскія народныя мелодіи"; 9) издательство „Наша Ніва" въ Вильнѣ выпустила въ 1911 г. книжку: Беларускі песеннік з нотамі для народныхъ і школьных хороў. Кніжка 1. Злажыў Л. М. Роговскі. Рядомъ съ искусственными есть и народныя пѣсни; 10) Biełaruskije pieśni z notami. Sabrau i wydau A. Hrynievič. T. I. Pieciarburch. 1910. T. II. Biełor. p., sabranyje A. Hryniewičem i A. Ziaziulaj. P. 1912. Обѣ книжки выпущены издательствомъ „Загляне сонце". 23 мотива у И. А. Сербова. Бѣлоруссы-сакуны. Сборн. т. 94. 1916 г.

образующіе гласные средней продолжительности, какъ и въ общерусской литературной рѣчи: ни долгота ихъ, ни краткость ему неизвѣстны; нѣкоторое протягиваніе ихъ иногда допускается лишь по требованію ритма, но не вызывается природой гласныхъ. Далѣе, удареніе въ словахъ въ бѣлорусскомъ нарѣчіи экспираторное, основывающееся на усиленіи голоса на тѣхъ или другихъ слогахъ; оно не ограничено какимъ-либо мѣстомъ въ словѣ, а подвижное, свободное, могущее падать на разные слоги (ср. „Бѣлорусы“, II, 1, стр. 504 sq.) При такихъ двухъ условіяхъ мѣра въ стихѣ обыкновенно основывается на правильномъ чередованіи слоговъ, ударяемыхъ и безударныхъ, т.-е. стихъ бываетъ только тоническимъ. Такимъ дѣйствительно и оказывается бѣлорусскій стихъ, какъ и великорусскій: въ немъ сильныя и слабыя единицы слѣдуютъ другъ за другомъ въ опредѣленномъ порядкѣ, обусловливаемомъ ритмомъ, какъ это вообще бываетъ въ качественно-слоговомъ складѣ. Сильными слогами оказываются обыкновенно главнѣйшіе въ синтактическомъ отношеніи изъ ударяемыхъ слоговъ; повышеніе голоса въ словѣ чаще всего совпадаетъ съ разговорнымъ удареніемъ. Разсмотримъ выставленныя положенія въ подробностяхъ.

Начнемъ съ у д а р е н і я. Если взять хорошо записанную пѣсню и проставить въ ней на словахъ ударенія, то окажется, что при чтеніи стиха не всѣ они имѣютъ одинаковое значеніе, напр. (Шейнъ. М., I, 1, 545):

Куриць-вѣ́ць мяце́лица,
Чаму ста́рый не же́шицца?

Въ приведенномъ осмисложномъ стихѣ только два главныхъ ударенія (на *-вѣ-* и на *-це-*), о чемъ лучше всего свидѣтельствуетъ слѣдующій стихъ, гдѣ тоже только два главныхъ ударенія (на *ста-* и *же-*); первый слогъ лишенъ ударенія, вслѣдствіе чего и возможно было въ немъ появленіе *а* на мѣстѣ *е* безударнаго. Если обозначимъ слогъ посредствомъ ᴗ, а главное удареніе знакомъ ʹ, тогда весь стихъ получитъ видъ: ᴗ ᴗ ᴗ́ ᴗ ᴗ ᴗ́ ᴗ ᴗ. Каждая изъ двухъ частей этого стиха, объединенная главнымъ удареніемъ, и составляетъ ритмическую стопу. Но въ такой стопѣ, содержащей въ себѣ грамматическое цѣлое, возможны и второстепенныя ударенія какъ на мѣстѣ разговорныхъ удареній, не выдвигаемыхъ особенно замѣтно въ такихъ случаяхъ ритмомъ, такъ и на другихъ слогахъ одного и того же слова, если оно длинно, такъ какъ второстепенное удареніе не можетъ стоять рядомъ съ главнымъ. Въ данномъ слу-

чаѣ такія второстепенныя ударенія на *ку*- и на -*ца*, при чемъ на послѣднемъ слогѣ усиленіе голоса будетъ больше (второстепенное удареніе —знакъ ˋ), нежели на первомъ (третьестепенное удареніе —знакъ ˙). Послѣ сказаннаго полную схему всего двустопнаго стиха представимъ въ слѣдующемъ видѣ:

υ υ ύ υ υ ύ υ ὺ

Говоря о соотвѣтствіи удареній въ стихѣ разговорномъ, слѣдуетъ имѣть въ виду два особыхъ случая, когда такого соотвѣтствія не бываетъ: это а) когда слово, предшествующее тому, на которомъ стоитъ главное удареніе, большею частью вопросительная частица, союзъ, предлогъ или нарѣчіе, тѣсно примыкаетъ къ слѣдующему слову и совершенно теряетъ свое удареніе (проклиза, проклитика), какъ во второй строкѣ приведеннаго двустишія „чаму" (изъ „чему́" при посредствѣ „чему"=υ υ). Совершенно аналогично данному случаю иногда подобное небольшое слово, слѣдующее за главнымъ удареніемъ, теряетъ свое собственное удареніе, тѣсно примыкая къ предшествующему слову (энклиза, энклитика). Такой случай имѣется въ томъ же стихотвореніи, въ стихѣ:

Твой хохо́лъ ўжо | бѣлѣ́ецца

гдѣ „ўжо", какъ бездарное, входитъ въ первую стопу (υ̇ υ ύ υ). б) По требованіямъ ритма, а также и риѳмы, которая нерѣдка въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ, иногда удареніе переносится не на тѣ слоги, гдѣ оно обыкновенно бываетъ; это становится тѣмъ болѣе возможнымъ у бѣлорусовъ, что въ разныхъ мѣстахъ въ акцентованіи словъ и безъ того замѣчается колебаніе („Бѣлорусы", II, 1, стр. 507—518); иногда это колебаніе бываетъ даже въ одной и той же мѣстности (ib., 518—521). Какъ примѣръ укажемъ (Р. Ф. В., XII, 127, моя запись):

Вы мало́йцы | - малайцы́ υ̇ υ ύ υ υ̇ υ ύ
Накажы́ця | той дзѣўцы́... υ̇ υ ύ υ υ̇ υ ύ,

гдѣ „мало́йцы" и „дзѣўцы́" вмѣсто обычныхъ „малайцы́", „дзѣ́ўцы"; на вторичность ударенія въ послѣднемъ словѣ указываетъ и звукъ *ы* на мѣстѣ *е* изъ *ѣ* безударнаго послѣ *ц*. Такой же случай (Ром., VII, 39, № 40):

А ты, ру́да, | ходи сю́ды υ̇ υ ύ υ υ̇ υ ύ υ,

гдѣ „сю́ды" вм. „сюды́", а „ходи́" утратило свое удареніе вслѣдствіе проклизы. Требованіями риѳмы и ассонанса вызвана пе-

ремѣна ударенія, напр., въ слѣдующихъ случаяхъ (Безс. Б. П., № 31):

Сядлаў ко́ника | при свячи́,
Ѣздиў до дѣвочки | у н о ч и́,
Застаў дѣўку | не сплючи́,
Тонку кошу́лю | ш і ю ч и́...,

гдѣ слова, набранныя въ разрядку, вмѣсто обычныхъ бѣлорусскихъ „ў но́чи“, „шіючи“. Ассонансомъ вызвана перемѣна ударенія, напр., въ словахъ „ве́чара“, „зялёнымъ“ въ стихахъ: Учо́ра зъ вечёра (Зап. V, 226), Ци вино́мъ зялено́мъ (ib., 287).

Р и т м ъ. Уже изъ сказаннаго въ достаточной степени можно видѣть, какое важное значеніе для бѣлорусскаго народнаго стиха имѣетъ правильное чередованіе слоговъ ударяемыхъ и безударныхъ, соотвѣтствующихъ въ напѣвѣ чередованію сильныхъ и слабыхъ звуковъ голоса, въ пляскѣ ударамъ ноги, а все это и составляетъ принадлежность ритма въ чтеніи, пѣніи и музыкѣ. Ритмъ въ пѣснѣ, какъ и въ ея напѣвѣ, распространяется не только въ отдѣльности на каждую строчку, но иногда и на цѣлыя группы ихъ, такъ какъ часто музыкальное цѣлое состоитъ только изъ двухъ строкъ, а иногда и изъ трехъ, такъ какъ въ третьей содержится припѣвъ, отличающійся по стопамъ отъ строкъ пѣсни. Есть случаи, когда пѣсня вылилась въ отдѣльные куплеты, которые составляютъ одно ритмическое цѣлое, повторяющееся послѣдовательно въ пѣснѣ нѣсколько разъ. Въ хорошо записанной пѣснѣ установившаяся ритмическая формула не мѣняется даже въ томъ случаѣ, если число слоговъ кое-гдѣ оказывается меньше, такъ какъ недостающія единицы замѣняются паузами, растяженіями и даже протягиваніемъ слоговъ, какъ все это будетъ видно изъ нижеслѣдующаго разсмотрѣнія стопъ.

С т о п а. Въ нашемъ литературномъ стихосложеніи стопа состоитъ изъ слога ударяемаго и одного или двухъ безударныхъ, при чемъ каждое ритмическое время внутри стиха непремѣнно должно быть выражено особымъ слогомъ. Многіе и изъ народныхъ стиховъ также могутъ быть раздѣлены на подобныя стопы, напр., хореическія (Зап., V, 550, № 476):

А́ня | бу́ду | рѣ́дзьки | сѣ́иць; ύ υ | ύ υ | ύ υ | ύ υ;

ямбическія (ib., 553, № 489):

Дзяўчи́ | ночка́ | люблю́ | цябе́; υ ύ | υ ύ | υ ύ | υ ύ;

анапесты (ib., 287, № 6):

Ци вино́мъ | зялено́мъ, υ υ ύ | υ υ ύ
Ци соло́д | кимъ мядо́мъ; υ υ ύ | υ υ ύ;

дактили (ib., 354, № 127):

Пла́ваў чаў | но́къ по ра | цѣ́; ύ υ υ | ύ υ υ | ύ;

амфибрахіи (ib., 357, № 134):

На ву́ли | цѣ дзѣ́уки | гуля́юць. υ ύ υ | υ ύ υ | υ ύ υ.

Но народный стихъ неестественныхъ дѣленій словъ, какъ грамматическихъ цѣлыхъ, на части, по слогамъ, не допускаетъ; для него важны не всѣ ударяемые слоги, а только тѣ, которые дѣйствительно являются сильными, съ главными удареніями. Вслѣдствіе этого и стопа народнаго стиха, объединенная ритмическимъ удареніемъ, содержитъ въ себѣ обыкновенныхъ двусложныхъ стихотворныхъ двѣ стопы, а иногда, какъ увидимъ послѣ, и три; она всегда заключаетъ въ себѣ грамматическое (синтактическое) цѣлое и поэтому отдѣляется отъ другой стопы естественной остановкой, что и даетъ цезуру. Вслѣдствіе сказаннаго второй изъ приведенныхъ примѣровъ съ точки зрѣнія народнаго стихосложенія состоитъ изъ слѣдующихъ двухъ ритмическихъ стопъ:

υ ύ υ ὺ | υ ύ υ ὺ Дяўчи́ночка̀ | люблю́ цябѐ.

А вотъ примѣръ, когда ритмическая стопа не можетъ быть раздѣлена на слоговыя стопы, и количество слоговъ въ двухъ рядомъ стоящихъ стопахъ въ одномъ стихѣ неодинаково (Ром., VII, 37, № 33):

Ў мойго бра́титки | бясѣ́дочка υ υ ύ υ ὺ | υ ύ υ ὺ.

Ниже мы встрѣтимъ случаи, что такая ритмическая стопа можетъ колебаться, какъ и въ малорусской пѣснѣ (Колесса. Зап., 72 т., 81), отъ 3 до 7 слоговъ.

Чаще въ ритмическихъ стопахъ наблюдается другая особенность: слабыя единицы (безударные слоги) кое-гдѣ могутъ даже совершенно отсутствовать, что не допускается обыкновенно (кромѣ дактилей) въ стопахъ литературнаго стиха. Недостающій слогъ въ народномъ стихѣ восполняется паузой или протяженіемъ сильнаго (ударяемаго) слога или даже вставкой въ пѣніи особыхъ, въ родѣ редуцированныхъ качественно звуковъ. Восполняется паузой недостающій слогъ на концѣ (въ хореѣ), напр., въ слѣдующемъ стихѣ (Шейнъ. М., I, 1, 79, № 74):

Да̋ ци до́ма, до̀ма | са́мъ панъ го́сподаръ?

А вотъ не хватаетъ по одному конечному (въ хореѣ) слогу въ каждой изъ двухъ стоящихъ подъ рядъ ритмическихъ стопъ (ib., 128, № 129):

Дли коло́дзезя, | дли сцидзе̋наго ὺ υ ύ υ υ | ΰ υ ύ υ ὺ
Тамъ купа́лися | да три го́лубя.

Или (Зап., V, 455, № 272):

Мы съ тобо́й, кума, | чиразъ ты́нъ живёмъ.

Замѣна недостающаго слога протяженіемъ сильнаго особенно замѣтна въ извѣстной плясовой пѣснѣ „Шестакъ" (Ром., VII, 39, № 37). Судя, напр., по послѣднему стиху:

Што такъ ма́ло заробля́ла ὺ υ ύ υ | ὺ υ ύ υ,
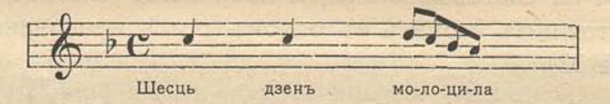
мы ожидали бы, что подобная схема будетъ и въ другихъ стихахъ, а между тѣмъ въ 1-мъ и 2-мъ имѣемъ въ первой на два слога меньше:

Шес̄ть де̋̄нъ | моло̄ти́ла,
Шеста́къ | зароби́ла,

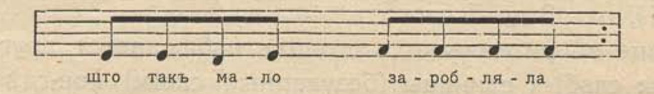
т.-е., имѣемъ только ударяемые слоги, нѣсколько протянутые (обозначеніе ихъ: —), что даетъ схему:

—̇ —́ | ὺ υ ύ υ
—̇ —́ | ΰ υ ύ υ,

съ чѣмъ согласуется и записанный (ib., 16) напѣвъ:



приведенный же раньше послѣдній стихъ, имѣющій всѣ слоги налицо, представляетъ въ напѣвѣ другое:



Съ тою же цѣлью дополненія недостающаго слабаго слога въ стопѣ иногда появляются между согласными неопредѣленные гласные, напр. (Зап., V, 639, 523):

Расплетуць ко́сыньку | браци́т*ы*ки...
Съ струменъ но́ж*и*ки | не выма́ли...

О томъ же говоритъ и г. Ч у р к и н ъ, записывавшій мелодіи бѣлорусскихъ пѣсенъ для г. Романова (VII, V стр.): „Манера пѣнія у бѣлорусовъ... между двумя согласными вставляютъ неопредѣленный гласный звукъ (расплакал*ы*ся мыладой юношъ Алисах*и*вій царевичъ...)".

Въ цѣломъ стихотворномъ періодѣ, который часто обнимаетъ двѣ строки и съ точки зрѣнія ритма составляетъ одно цѣлое, нерѣдко случается, что вторая строка служитъ продолженіемъ первой: если въ первой употреблены хореи, и въ концѣ остается лишній ударяемый слогъ, то вторая строка въ началѣ уже имѣетъ безударный слогъ, напр. (Зап., V, 449, № 256):

Шла пане́нка | церазъ бо́ръ, ὺ υ ύ υ | ὺ υ ύ
На ей суке́нка | ў дзе́вяць по́лъ. υ | ὺ υ ύ υ | ὺ υ ύ

Или (Р. Ф. В., XXI, 247, № 64):

Дзѣ ш ты, хме́лю, | зимава́ў, ὺ υ ύ υ | ὺ υ ύ
Чаму ня развиваўся, υ | ὺ υ ύ υ | ὺ υ

То же въ извѣстной пѣснѣ „Чачотка“ (Biełar. pieśni Грыневича, I, 28):

Спарадзи́ла | невяли́чких | семера дачо́к, ὺυύυ | ὺυύυ | ὺυύυ | ύ
Аўги́ньню | и Акси́ньню... υύυ | ὺυύυ

Ср. еще подобные случаи: Зап., V, 295, № 25; 451, № 261; 504, № 384 и под. Съ внѣшней стороны такіе случаи легко узнаются по тому, что въ разныхъ строкахъ оказывается какъ бы различный размѣръ: въ однихъ хореическія стопы, въ другихъ ямбическія.

Цѣлому ритмическому стихотворному періоду еще можетъ быть предпосланъ приступъ, который не вхо́дитъ въ счетъ стопъ; онъ обыкновенно бываетъ безударнымъ, но если онъ бываетъ длиннымъ, можетъ имѣть на себѣ и удареніе, конечно, не главное. Приступъ односложный имѣемъ, напр., въ слѣдующемъ стихѣ (Р. Ф. В., XIII, 278, № 50):

Эй там ва гро́дзѣ, υ | ὺυύυ
Там ва гро́дзѣ | саслучи́лася бѣда. ὺυύυ | ὺυύυὺυυ

Здѣсь въ первомъ стихѣ „эй“ является безударнымъ приступомъ, но въ слѣдующихъ стихахъ (3-мъ, 5-мъ и т. д.) оно является уже какъ бы дополненіемъ неполной предыдущей ритмической стопы. Въ этомъ же родѣ пѣсня (Шейнъ. М., I, 1, 298, № 350):

Вой вы́ду я | на ву́лачку,
Да ву́лачка гра́зка.

Двусложный приступъ, напр., въ пѣснѣ (ib., 126, № 123):

Благослови, Бо́жа милы, | зи́му замыка́ци,
Зиму замыка́ци, | вясну оклика́ци:
Зиму ю возо́чку, | вясну ю чоўно́чку...

Насколько можно судить по двумъ послѣднимъ строкамъ, размѣръ этого стихотворенія:

υ υ υ υ ύ υ | υ υ υ υ ύ υ

Но въ первомъ стихѣ передъ второю стопой (можно это считать и второю самостоятельной строкой) есть лишнее „милы“, что и будетъ безударнымъ приступомъ къ ней.

Быть можетъ, какъ приступъ слѣдуетъ разсматривать и цѣлую четырехсложную стопу „силязенька“ въ стихѣ (ib., 252, № 276):

Силязе́нька, | ци бы́ў ты | на мо́ры,
Ци ви́дзиў | ву́точку?

Въ дальнѣйшемъ здѣсь обыкновенно стихи шестисложные. Безударный приступъ иногда, какъ въ первомъ приведенномъ нами примѣрѣ, бываетъ передъ каждой группой строкъ, составляющихъ одно ритмическое цѣлое (ср. еще Коршъ. Введеніе, 321).

На основаніи разсмотрѣнія строенія народнаго стиха можно видѣть, что не всегда всѣ строки въ немъ имѣютъ одинаковое количество слоговъ. Эта особенность древнѣйшихъ стиховъ.

Риѳма, или созвучіе ударяемой части, а также слѣдующаго за нею одного или двухъ безударныхъ слоговъ, въ концѣ стиховъ, отсутствуетъ въ древнѣйшихъ пѣсняхъ или, по крайней мѣрѣ, не составляетъ ихъ необходимой принадлежности. Въ бѣлорусской народной поэзіи риѳма встрѣчается очень часто. Она обыкновенно объединяетъ въ одно цѣлое ритмическій періодъ, замыкая каждую изъ его частей. Риѳма особенно свойственна пѣснямъ плясовымъ и ближайше родственной съ ними новѣйшей частушкѣ, но и пѣснямъ древняго происхожденія также не чужда риѳма.

Риѳмы бѣлорусскихъ пѣсенъ, какъ по числу созвучныхъ слоговъ, такъ и по употребленію, очень разнообразны.

Односложную риѳму, напр., имѣемъ въ слѣдующихъ стихахъ (Р. Ф. В., XIII, 271):

Нямного, ми́ла, я заляца́ў:
Да пару ко́никаў обѣца́ў,
Да пару коникаў вораны́х,
Да пару сядзе́льцоў золаты́х...

Или (Шейнъ. М., I, 1, 548, № 681):

А скры́пычка, дали-богъ!
Не жалѣ́й жа моихъ но́гъ!
Мои но́жки не боля́ць,
Яны хо́чуць погуля́ць.

Риѳма двусложная встрѣчается чаще всего (Р. Ф. В., XIII, 273):

Да ўжо ве́чар вечарѣ́я, По паста́ци пояжджа́я,
Пан наш мло́ды весялѣ́я, Свае жне́йки прыганя́я.

Риѳма дактилическая трехсложная также не рѣдкость (Р. Ф. В., XIII, 275):

Цекла рѣ́чанька беражи́стая,
Наша дзѣ́вачка норави́стая...

Или (ib., 274):

Закаци́ся, со́нейко, Да за бор зялѐненьки,
Да за бор бо́рздзенько, Да за сат вишнѐвеньки.

Въ первыхъ двухъ стихахъ здѣсь скорѣе ассонансъ, а не риѳма, такъ какъ -о́рздз- и -о́н-, конечно, не совпадаютъ.

Любовь къ риѳмамъ доходитъ до того, что иногда чередуются четырехсложныя ритмическія стопы (Шейнъ. М., I, 1, 380):

Русу косу да зачѐсывала,
Чирвоной лентой да и заплѐтавала...

Или (ib., 455, № 554):

О съ подъ лѣ́су, лѣсу тце́мненькаго,
Съ подъ лѣсо́чку все зеле́ненькаго,
Тамъ доро́жка правови́ценькая,
Дробнымъ до́жджикомъ поли́ценькая.

Можно указать нерѣдкіе случаи, когда одною риѳмой оканчиваются строки двухъ подъ рядъ ритмическихъ періодовъ (Шейнъ. М., I, 1, 459):

Пы́шуць, пы́шуць ко́ники, цѣ́ло вязучи́,
Сто́гнуць, сто́гнуць со́боли, ўпяродъ бяжучи́,
Пла́чуць, пла́чуць сѐструшки, побочь идучи́,
Куку́иць зязю́люхна ў го́ру лятучи́.

Изъ приведенныхъ примѣровъ можно видѣть, что обыкновенно риѳмуются рядомъ стоящія строки одного періода; но есть случаи, когда риѳма бываетъ черезъ строку, при чемъ риѳмуются 1-я и 3-я (ассонансъ), 2-я и 4-я (ib., 546, № 668):

Поду́шечка, поду́шечка,
Моя пухова́я!
Моло́дычка, моло́дычка,
Моя молода́я!

Иногда риѳмуются только 2-я и 4-я строки, такъ какъ 1-я и 3-я могутъ разсматриваться лишь какъ части стиха (ib., 377, № 457):

Сьцялю́ табѣ́ посьце́ль,
Пухову́ пяри́ну,
А ты мою́ ма́тку ла́ешъ,
Ў̆сю мою́ родзи́ну.

Мы уже нѣсколько разъ отмѣчали, что ритмическій періодъ народной пѣсни не исчерпывается одной строкой: чаще онъ охватываетъ двѣ строки; иногда къ нему присоединяется еще припѣвъ; есть пѣсни, которымъ предпосылается запѣвъ изъ части стиха, не говоря уже о томъ, что стиху можетъ предшествовать безударный приступъ; внѣшнимъ образомъ ритмическій періодъ заканчивается иногда ассонансомъ и риѳмой. Если этотъ періодъ состоитъ болѣе, чѣмъ изъ трехъ строкъ, то уже получается какъ бы куплетъ.

Припѣвъ можетъ быть и послѣ каждаго стиха, какъ въ щедровкахъ, колядкахъ, великодныхъ пѣсняхъ (ср. Р. Ф. В., XIII, 266—270: „Щедры вечар, добры вечар“, „Да вино ш наша зеляно“, „Христос васкрос, Сынъ Божи“; ib., XXI, 244—246: „Ой калина, ой малина“, „Дума ш мая думанька“, „Ляли мой“ и под.), и послѣ двухъ стиховъ, какъ часто въ пѣсняхъ хороводныхъ, бесѣдныхъ, да и нѣкоторыхъ щедровкахъ, колядкахъ и под. (ср. Ром., VII, 25, 32, 33, 43). Конечно, для ритмическаго періода имѣютъ значеніе лишь случаи второго рода: припѣвъ послѣ каждаго стиха иногда неестественно разсѣкаетъ мысль. Приведемъ примѣры разнаго рода ритмическихъ періодовъ, переходящихъ даже въ куплеты.

Двустрочные (Шейнъ. М., I, 1, 431):

Ой чему жъ то панъ Хамицки той часъ не жаниўсе,
Якъ у лѣсѣ на орѣсѣ голубъ уродзиўсе?

Грыневичъ: Biel. Pieśni, I, 5, гдѣ двустрочный періодъ напечатанъ въ четыре строки:

А ў поли верба,
Пад вербай вода:
Там хадзила, там гуляла
Дзѣўка малада.

Сюда же принадлежатъ періоды изъ одной строки съ запѣвомъ, при чемъ главная строка можетъ повторяться (ср. Р. Ф. В., XIII, 278):

Эй солетались,
Солетались сивы пташки сокалы.

Или (Шейнъ. М., I, 1, 240, № 252):

Выйдзи, вѣдзьма!
Выйдзи, вѣдзьма, зъ мойго жыта,
Выйдзи, вѣдзьма, зъ мойго жыта.

Трехстрочные, при чемъ третью строку иногда составляетъ припѣвъ (Шейнъ. М., I, 1, 280, № 322, 327, № 384):

Ахъ ци вышла грозная тучка
Дый зъ цемнаго лѣсу?
Ахъ ци вышла?
Ай росците, колопенки,
Вы ни густы и ни рѣдки.
Ай люли, ай люли.

Сюда принадлежатъ и трехстрочные стихи съ повтореніемъ первыхъ словъ въ качествѣ припѣва (ib., 262):

Якъ пойду я
Коло лѣсу близко,
Коло земельки низко,
Якъ пойду я.

Есть трехстрочные періоды, въ которыхъ и нѣтъ припѣва (Зап., V, 479):

Досець калинѣ,
Досець малинѣ
Ў лузѣ стояци.

Возможны и четырехстрочные періоды, которыхъ нельзя вмѣстить на двѣ строки, на что указываетъ и риѳма (Грын., В. Р., I, 11):

Ой чуць, маци, чуць,
Дзѣ малойцы пьюць!
Вясёлая там вулачка,
Куды яны йдуць.

Познакомившись съ характеромъ бѣлорусскаго народнаго стихосложенія въ общемъ, намъ слѣдуетъ еще нѣсколько остановиться на строеніи отдѣльныхъ видовъ народныхъ пѣсенъ: онѣ поются разными напѣвами и различаются часто по количеству слоговъ и по схемамъ ритмическихъ періодовъ.

Начнемъ съ колядокъ и щедровокъ.

Извѣстный изслѣдователь малорусскихъ колядокъ и щедровокъ А. А. Потебня, привлекающій для сравненія и соотвѣтствующія бѣлорусскія пѣсни, опредѣляетъ основную схему

колядки слѣдующимъ образомъ: (5 + 5) + припѣвъ + (5 + 5); схема щедровокъ—свойственъ размѣръ: (4 + 4) + припѣвъ + (4 + 4). Такимъ образомъ, не принимая во вниманіе припѣва, размѣръ ритмическаго періода колядокъ можно выразить формулой ²(5 + 5), т.-е. въ строкѣ 10 слоговъ, а въ двухъ 20 слоговъ, а размѣръ щедровокъ ²(4 + 4)—8 и 16 слоговъ. Обращаясь къ бѣлорусскимъ колядкамъ, находимъ, что онѣ смѣшались со щедровками, и размѣръ ихъ въ отношеніи количества слоговъ не выдержанъ; но обыкновенно стихъ распадается на двѣ стопы по 5 слоговъ, вмѣсто чего можетъ быть 6 + 4, иногда бываетъ и другое соотношеніе; есть стихи, доходящіе до 12 слоговъ, но есть и 8-сложные стихи. Для примѣра воспользуюсь приведенными въ своемъ мѣстѣ образцами.

12(7 + 5): Ходзи́ли да гуля̀ли | колядо́ўщики.

Но тамъ же —8(4 + 4): Бога́тый дво̀ръ | зялѣ́зный тынъ.
10(4 + 6): Зялѣ́зный ты̀нъ | мядзяны́ воротцы.

Въ записанной мною щедровкѣ то же разнообразіе стопъ:

10(5 + 5): Стаи́ць святли̇̀ца | нова зру́блена.
11(5 + 6): У то́й святли̇̀цы | чатыры аке́нцы:
12(6 + 6): У пе́ршимъ акѐнцы | да ясноя со́нцо.

Въ эти рамки (между 12 и 8 слогами) вкладываются и всѣ другія колядки и щедровки. Если иногда встрѣчается больше 12 слоговъ, какъ (стр. 108) „У нашего пана Ивана дворъ гороженый (14 слоговъ), такъ это произошло отъ излишней прибавки собственнаго имени; а если гдѣ строки короче 8, какъ (стр. 114) „Самъ Исусъ Христосъ“ (5 слоговъ), то это неточность записи (Самъ Ису́съ Христо̀съ | будя слу́жбу служи̇̀ть 11 слоговъ). Въ колядкахъ и щедровкахъ строки обыкновенно не бываютъ риѳмованными.

Пѣсни, сопровождающія игры, уже въ другомъ родѣ: въ нихъ и риѳма налицо или зарождается, и стопы въ нихъ короче: Цярешка 7—8 слоговъ, ящуръ 6 слоговъ.

Пѣсни, сопровождающія святочныя забавы, опять въ иномъ родѣ: и онѣ больше съ риѳмами. Размѣръ „Козы“ 5 строкъ, при чемъ каждую строку можно разсматривать какъ одну ритмическую стопу, а весь періодъ будетъ состоять изъ 10 слоговъ, или двухъ стопъ. Въ той же забавѣ, когда идетъ рѣчь о страданіяхъ козы или козла, стихъ уже принимаетъ эпическій характеръ и становится 10-сложнымъ въ строкѣ, изъ двухъ стопъ, и риѳма уже только кое-гдѣ.

Оставляя въ сторонѣ масленичныя пѣсни, какъ не типичныя, переходимъ къ веснянкамъ. Относящіяся сюда многочисленныя пѣсни, разнообразныя по содержанію, имѣютъ и различные размѣры, начиная съ 12-сложныхъ и кончая 8-сложными.

12(6 + 6): Благослови, Бóжа | зиму замыкáци,
Зиму замыкáци, | вясну загукáци.

Въ виду того, однако, а) что каждая стопа въ этомъ стихотвореніи 6-сложная, сопровождаемая во многихъ случаяхъ риѳмой со слѣдующей стопой, б) что 12-сложная строка заключаетъ полное ритмическое цѣлое,—можно разсматривать эти стихи и какъ 6-тисложные (2 + 4 или 4 + 2), тѣмъ болѣе, что имѣются варіанты этой же записи въ 6, 4 и 8 слоговъ въ строкѣ (145).

8(4 + 4): Чирвóная | калúнунька
Над ракóю | схилúлася.
9(4 + 5): Соловéй мой | соловéюшко,
Соловéй мой | дробна птáшунька.

Пѣсни волочобныя по размѣру не отличаются отъ колядокъ и щедровокъ: основной размѣръ 10, но есть 12 и 8.

8(4 + 4): У нядѣ́льку | поранéньку
10(5 + 5): Собирáлися | добры молóйцы.
12(4 + 4 + 4): Ишлú жъ яны | па вýлицы | па шырóкай.
12(6 + 6): Покажú намъ, Бòжа, | во кудú дорòжка.
11(6 + 5): Вокóло згорòду | ўсё жалѣ́зны тынъ,
9(4 + 5): А шýлочки | мурованые.

Два послѣднихъ стиха составляютъ ритмическій періодъ; въ нихъ „тынъ“ можетъ быть отнесенъ къ слѣдующему стиху, и тогда будетъ два стиха по 10.

Въ великодныхъ пѣсняхъ преобладаетъ размѣръ 8, но возможно и 10.

8(4 + 4): Под явóрам, | под зялёным
10(6 + 4): Варанúя кони | пагубля́ла
10(5 + 5): А ў лѣ́ся-лѣся | да на вéреся.

Въ нѣкоторыхъ хороводныхъ пѣсняхъ вслѣдствіе повторенія послѣдняго слова вмѣсто 8 получается 12 слоговъ, при чемъ въ серединѣ вслѣдствіе протяженія сильнаго слога возможенъ пропускъ слабаго слога (7). Такъ, 10 (4+3+3) вм. 12 (4+4+4) въ стихѣ:

А мы прóсо сѣ́яли, сѣ́яли ᴗ ᴗ ᴗ́ ᴗ | _́ ᴗ́ ᴗ | _́ ᴗ́ ᴗ

(ср. Коршъ: Введеніе, 321).

Любопытенъ размѣръ 7(4 + 3) въ дѣтской пѣснѣ:

Идзи, идзи | дóжджику.

Пѣсни на Юрья представляютъ размѣръ 6 и 8, но возможно и 5, и 7, и 9. Преобладаетъ размѣръ 6.

6: Юрій, | ўставáй рáно.
5: Адмыкáй | зéмлю.
7: Да падáй, | матко, ключи́
8: Сыру зéмлю | адамкнýци.

Русальныя пѣсни по размѣрамъ примыкаютъ къ веснянкамъ.

8(4 + 4): Русáлочки | землянóчки
На дубъ лѣзли | кору гры́зли.

Но есть пѣсни и въ 12 слоговъ, въ которыхъ стихъ иногда распадается на два по 6 слоговъ. Есть также только въ 6 слоговъ.

12 (6 + 6): На Грáной нядѣли | русáлки сядѣли,
Праси́ли русáлки | у дѣвакъ сарóчекъ.

6: Мы завьёмъ | вянóчки,
Завьёмъ зелены́е.

Пѣсни, относящіяся къ кумовству, обыкновенно 10-сложныя.

10 (5 + 5): Ты кумá моя | ты душá моя!

Пѣсни купальскія въ большинствѣ случаевъ 8-сложныя, но есть и 10-сложныя.

8 (4 + 4): Кого нѣту | на вýлицы,
Полóжь его | колóдою.
8 (5 + 3): Сядзиць купáлка | на плóцѣ.

Пѣсни при полевыхъ работахъ бываютъ разнаго содержанія, и размѣръ ихъ различный: отъ 5 до 12 слоговъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ 5-сложные стихи могутъ быть соединяемы попарно въ 10-сложные (когда риѳма черезъ строку), а 12-сложные могутъ распадаться на два 6-сложные.

5: Повѣйця, | вѣтры,
По чи́стымъ | пóлю

соединить нельзя, такъ какъ послѣ каждаго стиха припѣвъ: „Рано, рано!“ Но:

Дожáли жи́та, | вы́гнали вóўка,
У нáшаго пáна | си́ва голóўка

четыре строки легко вкладываются въ двѣ.

6: Каза́ли | „лежа́ли“,
А мы рожь | пожа́ли.
8: Пора, жо́нки, | домо́ў ици,
Поцеря́ла | заря́ ключи.

10 (5+5): Да ўже сло́нійко | за лѣс ко́цицца,
Мнѣ моло́дзенькой | домоў хо́чецца.
11: А ў хлѣ́ви мущи́нки, | якъ жучки́ гудзяць,
На по́ли жоно́чки, | якъ пчо́лки, звиняць.

Въ послѣдней пѣснѣ есть стихи и въ двѣнадцать слоговъ.

Среди пѣсенъ, относящихся къ рожденію человѣка, не мало 5-сложныхъ, но имѣются также 7, 8 и 10-сложныя.

5: И камы́шъ | тращи́ць,
И вода́ | плющи́ць.

Сюда принадлежатъ и пѣсни съ трехстрочнымъ по пяти слоговъ ритмическимъ періодомъ:

Коло мѣ́сяца,
Коло я́снаго
Ўсё дро́бные звѣзды.

Ритмическій періодъ 10 (5+5)+7 (3+4):

Кумо́чикъ хо́дзиць, | дзиця́цю но́сиць,
А ў Бо́га | доли про́сиць.
8: Кума пи́ва | навари́ла,
Кума ў го́сьци | запраси́ла.

Пѣсни колыбельныя и дѣтскія имѣютъ короткія строки: преобладаютъ 6, и рѣже 8 слоговъ.

6: Лю́ли, лю́ли, лю́ли,
Полѣ́зъ котъ по ду́ли.
8: Му́хи | лазню топи́ли,
Комары́ | воду носи́ли.

Свадебныя пѣсни очень разнообразны по содержанію; не менѣе разнообразны онѣ и по формѣ: среди нихъ можно наблюдать размѣры отъ 5 до 12 слоговъ. Будучи мало знакомъ съ напѣвами свадебныхъ пѣсенъ, не могу пріурочить тотъ или другой размѣръ къ характеру напѣва. Но если обратить вниманіе на содержаніе пѣсенъ, то нѣкоторую классификацію можно установить. Пѣсни, отличающіяся болѣе эпическимъ характеромъ, съ разсказами о событіи и его обстановкѣ, обыкновенно имѣютъ стихъ въ 12—10 слоговъ; въ описаніяхъ преобладаетъ 10—9 слоговъ; благословенія, молитвы, сильное лириче-

ское чувство выражается въ стихахъ 6—5-сложныхъ; 8—7 имѣютъ разнообразныя пѣсни, хотя онѣ легко переходятъ и въ 10. Приведемъ примѣры.

12 (6 + 6): Да сы́пця пшани́цу | ў но́выя кары́та,
Да карми́ця ко̀ни | ў вяли́кую даро̀гу.

Иногда здѣсь бываетъ даже 13 слоговъ:

Ёнъ по́лемъ ѣ̀дзиць, | ажъ по́ля дрыжи́ць | отъ яго́,
Ёнъ лѣ́сомъ ѣ̀дзиць, | лѣсъ разлига́иць | отъ яго.

Но такого же рода пѣсни выражаются и 6-сложнымъ размѣромъ:

Самъ ёнъ—паяжджа́я,
Падъ и́мъ | коникъ бро́я.

10 (4 + 3 + 3): Чаго́ ‘жъ тые | коршуны́ | лита́юць,
Яны́ шѣру | ву́точку | шука́юць.

Тутъ можетъ одного стиха и не хватать:

Да ўсѣ́ мы луги | вы́ходзили,
Да ўсю мы кали́ну | вы́ломали.

8—7: Братъ сястру | на паса́дъ вядзе́ць,
Шоўкомъ зяме́льку | мяце́ць.
7—8: А й мѣ́сяцъ | сына же́ниць,
Зорка до́чку | замужъ дае́ць.

6 и припѣвъ 3: Заручи́ли дзѣ́ўку
Проци понядзѣ́лку...
Богъ намъ даў!
5—6: Ой зна́ци, зна́ци,
Што чужа́я ма́ци.

Странное колебаніе стиховъ наблюдается иногда въ одной и той же пѣснѣ, напр. (стр. 273):

4: Чуй, Боже, чуй,
7: Што сиротонька плаче,
8: Ци по бацьку, ци по мамцѣ.

Но зная напѣвъ, легко понять это колебаніе. Въ первомъ стихѣ оба „чуй“ протягиваются; значитъ, они равны четыремъ слогамъ; кромѣ того, передъ первымъ, вѣроятно, еще было „ой“. Такимъ образомъ, схема всего стиха:

[·] _́ | ῠ ᴗ _́, т.-е. [ῠ ᴗ] ᴗ́ ᴗ | ᴗ ᴗ ᴗ́ ᴗ.

Погребальныя причатанія также излагаются рѣчью мѣрною; но они не поются, а произносятся речитативомъ съ про-

тягиваніемъ въ концѣ періодовъ, а иногда и въ серединѣ отдѣльныхъ словъ, вслѣдствіе этого строго выдержаннаго стиха здѣсь искать нельзя. Но нѣкоторыя причитанія бываютъ очень стройными. Преобладаютъ въ нихъ длинныя строки: отъ 8 до 12.

8: При́дзетца, якъ тэй зязю́льки
10: Кукова́ць, по свѣ́ту лита́ючи,
8: Ў чужи́хъ гнѣзда́хъ пріюча́цца.
11: Дачу́шка моя, зязю́лячка мо́я!
12: Моя ма́точка! нимно́шко-шъ табѣ госьци́ць.

Въ нѣкоторыхъ причитаніяхъ строки разрастаются до 16 и даже болѣе слоговъ, заключая въ себѣ цѣлую мысль, какъ въ пѣсняхъ цѣлый ритмическій періодъ:

13: Ни вѣ́трикъ ня повѣ́я, ни до́жджикъ ни за́йдзя.
Ти ты́ ко мнѣ жаркимъ со́лненькомъ ускo̒тишься?
14: Ци зимо́ю ў возо́чку, а ци ў лѣтку ў чоўно́чку.

Предшествуетъ послѣднему стиху десятисложный: „А коли ты ко мнѣ ў госьци прыдзешъ?“ Вслѣдствіе этого въ немъ нельзя видѣть соединенія двухъ стиховъ.

16: Сруби́те мойму тату́льку домо́чекъ весе́ленькій.

Больше 16 слоговъ въ одной строкѣ при непосредственно примыкающей къ ней короткой (8—9):

Сбудова́ли тобѣ ха́точку цё́мную и нави́дную,
И воко́нца ни просѣ́кли.

Пѣсни собственно бытовыя очень разнообразны по содержанію: въ нихъ есть и разсказъ, соединенный съ описаніемъ своего горя и счастья, есть лироэпическія баллады и есть чисто лирическія произведенія. Все это сказывается и на размѣрахъ. Преобладаютъ въ этихъ пѣсняхъ стихи съ длинными строками, но есть и короткія строки, не меньше однако 6.

Особенно бросаются въ глаза здѣсь 14-сложные стихи $(5+3+6)$:

Нѣту лѣ́пшаго | цвѣто́чка | да надъ василе́чка:
Нѣту лѣ́пшія | дзѣви́цы—якъ удо́вина до́чка.

14 $(4+4+6)$: За ту́чами, за хма́рами мѣсяцъ не усхо́дзиць,
За людски́ми | го̒во́рками | мой милый не хо́дзиць.

Въ этомъ размѣрѣ обыкновенно бываетъ риѳма.

Въ балладахъ, кромѣ 14-сложныхъ стиховъ (о Хамицкомъ), бываютъ и двѣнадцатисложные (а также 13-сложные):

Да въ Слу́цку | на ры́ночку | чу́тна нови́на,
Молода́я | дзѣвонька | породзи́ла сы́на.

Есть, впрочемъ, въ подобныхъ случаяхъ и 8-сложные стихи:

Матка сы́на | спотыка́ла,
Медомъ вино́мъ | частова́ла.

Отмѣтимъ еще сочетаніе въ ритмическихъ періодахъ 8-сложныхъ стиховъ съ 6-сложными:

Ишли зо́рки, | ишли хма́рки,
Ишли́ яны ро́зна.

Въ шуточныхъ и юмористическихъ пѣсняхъ преобладаютъ стихи въ 8 и 6 слоговъ.

Въ плясовыхъ обыкновенно 8 слоговъ, но бываетъ и 6, при чемъ нѣкоторые слоги протягиваются.

Мой мужъ | ня дужъ — · — ´ | — · — ´
Ляжиць | у запечку — · — ´ | ◡́ ◡ ◡́ ◡

Нѣсколько похоже отмѣчаетъ размѣръ плясовой пѣсни, извѣстной великорусамъ и бѣлорусамъ, и Коршъ: „Происхожденіе десятисложнаго стиха“ (495).

— ´ — · ◡́ ◡ — ´ ◡́ ◡ ◡́ ◡ — ´ — ·
Мой мужъ | нехорошъ | поѣхалъ на | рѣчку.

Находящіяся въ ближайшей связи съ плясовыми пѣснями частушки имѣютъ и тѣ же размѣры (больше 8, иногда 6) и также обязательно пользуются риѳмой.

Бѣлорусскіе духовные стихи по своему строенію, да и по выраженію очень сходны съ великорусскими. Древнѣйшіе изъ нихъ имѣютъ размѣры старинъ: отъ 16 до 10 слоговъ въ строкѣ, при чемъ въ пѣніи недостающіе слоги восполняются либо паузами, либо протягиваніемъ и растягиваніемъ сильныхъ слоговъ; при чтеніи эти стихи распадаются на двѣ части, съ двумя главными ритмическими удареніями, бываютъ и второстепенныя ударенія. Лишніе слоги, сверхъ 16, принадлежатъ словамъ, вставленнымъ для поясненія. Примѣры.

16: Усхадзила зара́—золота̀я | со си́няго мо̀ра,
Расьцила́ла | огнявые ша̀ты | на уве́сь усходъ со̀нца.

Пояснительное слово прибавлено, напр., въ концѣ стиха:

Показа́въ муку | вѣ́шную | чаровника́мъ и блудни́цамъ, |
душегу́бникамъ.

Въ подобныхъ же стихахъ бываетъ 14—12 слоговъ:

Праведныя [ду́ши] йдўть | черезъ о́гненну рѣкў,
Черезъ о́гненну рѣкў, | къ привукра́сному раю̆.

12—11 слоговъ, напр., въ стихѣ о Голубиной книгѣ:

О съ-подъ лѣ́су, лѣсу, | [лѣсу] цѐмнаго,
А съ-подъ га́ю, гаю, | съ-подъ зелѐнаго...
10: Ты просци́, цѣло, | бѣ́лое мое...

Но здѣсь въ виду протяженія нѣкоторыхъ слоговъ размѣръ больше 10.

Въ новѣйшихъ стихахъ размѣръ обыкновенно 8, напр., въ „Евангелистой пѣснѣ“, гдѣ въ началѣ стихи должны быть раздѣлены на два, на что указываетъ и риѳма въ серединѣ строкъ; недостающій слогъ восполняется паузой:

Ой ты, жа́чку, учо́ны,
Зо ўсихъ хло́пцоў выбро́ны...

Но вообще размѣръ этого стиха, какъ искусственнаго, неправильный. Подобный размѣръ и въ „Доротѣ“:

А Доро́та, Доро́та...

Кое-гдѣ (плачъ Адама) встрѣчаются даже 6-сложные стихи:

Ой ра́я, мой ра́я,
Рая пресвѣтлѣ́йшій.

Въ заключеніе отмѣтимъ, что въ искусственныхъ силлабическихъ стихахъ, составленныхъ въ подражаніе польскимъ, обязательна риѳма и точный счетъ слоговъ, чаще 8:

О мой Боже! вѣру Табѣ,
И ўсё вѣру я для Цябе.

Тутъ сохраненіе разговорнаго ударенія уже не имѣетъ значенія.

Указатель лицъ,

чьи сочиненія, мнѣнія, собранія и изданія упоминаются въ книгѣ.

